கீதை வரிசை...

செயலெனும் விடுதலை
கர்மயோகம்

ஜெயமோகன்



[1]

இடதுசாரித் தோழர் ஒருவரிடம் உரையாடிக் கொண்டிருந்தேன். கீதையைப் பற்றிய பேச்சு வந்தது. அவரைப் போன்றவர்கள் 'சதுர்வர்ணம் மயா சிருஷ்டம்' என்ற ஒற்றை வரியாக மட்டுமே கீதையைப் புரிந்து வைத்திருப்பவர்கள். இவ்வரி கீதையில் எந்த அர்த்தத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்று நான் விளக்கினேன்.

நண்பர் சீண்டப்பட்டார். 'கீதை ஏன் மக்களைப் பகுக்க வேண்டும்? மானுடகுணம் முழுமைக்குமான சேதியாக அது ஏன் தன் கருத்தை முன்வைக்கக் கூடாது?' என்று கூறினார். நான் அவரை சமாதானப்படுத்தும் முகமாக கூறிய எதுவுமே அவரைத் திருப்தி செய்யவில்லை. கீதை மனிதர்களைப் பகுப்பதில் அக்கறைக் காட்டும் ஒரு நூல் என்றே கூறிக் கொண்டிருந்தார்.

அது உண்மையா? உண்மைதான். கீதை தொடர்ந்து மனிதர்களைத் தரம் பிரித்தபடியே இருக்கிறது. 'குணத்தின் அடிப்படையிலும், செயலின் அடிப்படையிலும் மனிதர்களை நான்காக பகுத்திருக்கிறேன்' என்ற வரி, உண்மையில் ஒரு தொடக்கம் மட்டுமே. மனிதர்களின் தன்னியல்பு சார்ந்தும் அவர்களின் அறிவுத்திறன் சார்ந்தும் கீதை பலவாறாக பகுத்துக் கொண்டே செல்வதை கீதையில் தொடர்ந்து நாம் பார்க்கப் போகிறோம்.

இந்தப் பகுப்பை ஏன் கீதை நடத்துகிறது? ஏனென்றால் அது மனிதர்களை ஒற்றைப் பெருந்திரளாகக் கண்டு, அவர்களை நோக்கி ஒரே விஷயத்தை அறைகூவும் ஒரு மதநூல் அல்ல என்பதே. அது ஒரு தத்துவ, உள, அறிவியல் நூல். அது ஒவ்வொரு தனிமனிதனையும் நோக்கிப் பேசுகிறது. பிரபஞ்சத்தையும் வாழ்க்கையையும் தன் அந்தரங்க ஆழத்தையும் புரிந்து கொள்வதில் ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் ஒரு போக்கு இருக்கிறது. மானுட இயல்புகளில் முடிவில்லாத வகை பேதங்கள் உள்ளன. அந்த வகை பேதங்களையெல்லாம் கணக்கில் கொண்டு கீதை பேச முற்படுகிறது.

ஆனால் இது ஒரு பக்கம் மட்டுமே. இன்னொரு பக்கத்தில் கீதை மானுடத்தை ஒரே அமைப்பாகக் கருதி, ஒவ்வொரு மனிதனையும் அந்த அமைப்பில் பொருத்திப் பார்த்துப்

பேசவும் முற்படுகிறது. கீதையின் அந்த மானுடம் நோக்கிய குரலையும் நாம் தொடர்ந்து பார்க்கப் போகிறோம். ஒரே சமயம் தனிமனிதனையும் மானுடத்தையும் எதிர்கொண்டு பேசும் இந்த இயல்பால்தான் கீதை ஒரு முழுமையான தத்துவ நூலாக ஆகிறது.

இப்படிப்பட்ட இருமை நோக்கை நிகழ்த்துவதற்கு, கீதையின் முரணியக்க அணுகுமுறை [அதாவது யோகாத்ம முறை] சிறப்பாகப் பயன்படுகிறது என்பதைக் காணலாம். 'கீதையின் செய்தி என்ன?' என்ற வினாவுக்கு எளிதில் பதில் கூறிவிட முடியாது என்பது இந்த முரணியக்கத்தை கருத்தில் கொள்வதனால்தான்.

உதாரணமாக அர்ஜுன விஷாத யோகத்தில் அது ஒரு செய்தியைச் சொல்கிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட வகையான மானுடருக்கு உரியது அச்செய்தி . அந்தச் செய்தியால் நிறைவடையாது மேலும் முன்னகரக் கூடியவர்களுக்கு நடைமுறை சார்ந்த யோகமாகிய சாங்கிய யோகமும், நடைமுறை யோகத்தின் மிகச்சிறந்த பயிற்சியான யோக முறைமையும் முன் வைக்கப்படுகின்றன. அதுவும் போதாது என்று உணர்பவர்களுக்காக அது மேலும் முன்னகர்கிறது.

இவ்வாறு ஒவ்வொரு யோகமும் முன்னதனுடன் முரண்பட்டு முன்னகர்வதன் வழியாக கீதை நிகழ்கிறது. இந்த ஒவ்வொரு யோகமும் ஒருவகை மனிதர்களுக்கு உரியது என்பதனால் கீதையில் அத்தியாயப் பிரிவினையே கூட மனிதர்களை பகுப்பதுதான். இந்தப் பெரும் பகுப்புக்கு உள்ளே கீதை மேலும் மேலும் திட்டவட்டமான பகுப்புகளைச் செய்தபடியே செய்கிறது.

இந்தப் பகுப்புகளையெல்லாம் தன் யோகாத்ம முறை மூலம் இணைக்கும் கீதை, அதன் ஒட்டு மொத்தமாக மானுடம் சார்ந்த ஒரு பெரும் செய்தியையும் முன்வைக்கத்தான் செய்கிறது. ஒரு மதநூலைப் புரிந்து கொள்ளும் ஒற்றைப்படையான பார்வையுடன் கீதையைப் புரிந்து கொண்டால் இந்த முரணியக்கத்தையும் அதன் மையத்தையும் நாம் காணமுடியாது போகும். இந்நூலின் தொடக்கத்தில் கீதையை மதநூலாகக் கருதக் கூடாது, தத்துவநூலாக மட்டுமே கருதவேண்டும் என்று கூறியது இதனால்தான்.

இப்படிப் பார்ப்போமே. 'அகம் பிரம்மாஸ்மி' என்பது ஒரு முழுமுதல் கூற்றாகவே நம் மரபில் முன்வைக்கப்படுகிறது. அது மானுட குலத்துக்கு மட்டுமல்ல, புழுப்பூச்சிகளுக்கும் கூடப் பொருந்தக்கூடிய ஒரு தரிசனம்தான். அதே சமயம் அனுமனை வழிபடக்கூடிய மனநிலை உடைய ஒருவரால் காளியை வழிபடமுடியாது என்பதும்,

உருவ வழிபாடு தேவையாக இருக்கும் ஒருவருக்கு அருவ வடிவமாக இறைவனை வழிபடமுடியாது என்பதும் மறுக்க முடியாத உண்மைகளே.

ஒவ்வொரு இந்துவும் தன் ஞானமரபின் ஆதார வாக்கியமாகக் கொள்ளவேண்டிய ஒன்றுண்டு. ஒரு முழுமுதல் உண்மை பிற உண்மைகளை மறுக்கக்கூடியதாக அமையாது. அது பிற உண்மைகளை எல்லாம் தன்னுள் அடக்கிக் கொள்ளும் தன்மைக் கொண்டதாக மட்டுமே இருக்கும்.

இதுவே உண்மையில் பிரபஞ்ச தரிசனத்தின் முரணியக்கமாகும். 'ஈஸோ வாஸ்யம் இதம் சர்வம்' என்பதனால் பாக்டீரியா நம் உயிரைக் குடிப்பது பொய் என்றாகிவிடாது என்ற புரிதல் என அதை எளிமைப்படுத்திக் கொள்ளலாம். உயர் பௌதீகமோ, உளவியலோ, தத்துவமோ – இந்த முரணியக்கத்தைப் புரிந்து கொள்ளாமல் நாம் அவற்றின் அடிப்படைத் தரிசனங்களை உள்வாங்க முடியாது.

சாங்கிய யோகம் முடிந்ததுமே கீதை கர்மம்-ஞானம் என்ற பிரிவினையை நிகழ்த்தியபடி விவாதத்தை இன்னும் நுட்பமாக ஆக்குகிறது. ஒரு பேச்சுக்கு கீதையின் சாங்கிய யோகத்துக்குப் பிறகுள்ள பகுதிகள் நமக்குக் கிடைக்காமலேயே போய்விட்டன என்று வைத்துக்கொள்வோம். கீதை முழுமையான ஒரு நூலாகவே கருதப்பட்டிருக்கும் அல்லவா? கீதை எழுப்பும் கேள்விக்கான முழுமையான விடையை அது சாங்கிய தரிசனத்தின் தளத்திலேயே தந்துவிட்டது. அதாவது நமது நடைமுறை வாழ்வின் தளத்தில் கீதை எழுப்பும் பிரச்சினை முழுமையாகவே முடிவுக்கு வந்துவிட்டது.

ஆனால் கீதை மேலும் செல்கிறது. நடைமுறை தளத்துக்கு அப்பால் உள்ள தளங்களுக்கு அந்த வினாவை எடுத்துச் செல்கிறது. அதன்மூலம் நுட்பமாக அது நடைமுறைத் தளத்தை நிராகரிக்கிறது. நடைமுறைத்தளத்தை முழுமையாகவே சொல்லிவிட்டு அதற்குமப்பால் செல்லும் ஒருவன் உணரக்கூடிய இடைவெளிகளை அல்லது போதாமைகளைப் பற்றி கீதை பேச ஆரம்பிக்கிறது. இதுவே முரணியக்கம் மூலம் முன்னகர்தல் – யோகாத்ம முறை.

இங்கே கர்மயோகம் தொடங்கும் விதத்தை நாம் கவனிக்க வேண்டும். கிருஷ்ணன் சாங்கிய யோகத்தில், கிட்டத்தட்ட கூறிமுடிக்கும் தொனியில், 'மரணத் தருவாயிலாவது இந்த ஞானத்தை அடைபவன் பிரம்ம நிர்வாணம் அடைவான்' என்று கூறிய பிறகு, அர்ஜுனன் மேலும் வினவும் சொற்களே கர்மயோகத்தின் தொடக்கம். இது கீதையின்

இலக்கியக் கட்டுமானத்தின் அழகை மட்டும் சுட்டிக்காட்டவில்லை. அர்ஜுனனுக்கு சாங்கிய யோகம் போதுமானதாக இல்லை என்பதையே காட்டுகிறது. அப்பதில்களால் அவன் நிறைவுறவில்லை. அவனுடைய தேடலானது சாங்கிய யோகத்தைத் தாண்டிச் செல்கிறது. இன்னும் இன்னும் என அது துடிக்கிறது.

அதாவது கீதை மேலும் நீள்வதற்குக் காரணம் கிருஷ்ணன் அல்ல, அர்ஜுனனே. இன்னும் கேள்வி இருப்பதினால்தான் மேலும் பதில் வரவேண்டியிருக்கிறது. இவ்வுரையாடலில் பதில் கேள்வியினாலும் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. இங்குள்ள உட்குறிப்பு தெளிவான ஒன்று. சாங்கிய யோகத்தில் இருந்து மேலே நகரும் ஆத்ம சாதகனுக்கு உரியது கர்மயோகம். உங்களால் மேலும் கேட்க முடிந்தால் மட்டுமே அடுத்த படியில் நீங்கள் கால் வைக்கலாம் என்று கிருஷ்ணன் உணர்த்துகிறார். இந்தப் பயணத்தில் எந்த ஒரு படியிலும் நின்றுவிடுவதற்கான உரிமை ஒவ்வொருவருக்கும் உண்டு.

[2]

அர்ஜுனன் கூறினான்:

1. ஜனார்த்தனா,

அறிவானது

செயலை விட

மேலானது என்று

நீ எண்ணினாய் என்றால்,

கேசவா,

குரூரமான இச்செயலுக்கு

என்னை ஏன் தூண்டுகிறாய்?

2. சிக்கலான

சொற்றொடர்களால்

எனது அறிவு

மயங்குகிறது;

எதன் மூலம் நான்

சிறப்படைவேனோ

அந்த ஒன்றை மட்டும்

எனக்குக் கூறுக.

3. ***கிருஷ்ணன் கூறினார் –***

பாவமற்றவனே,

முற்காலம் முதலே

இவ்வுலகில்

சாங்கிய ஞானம் கொண்டவர்களுக்கு

ஞான யோகம்,

யோக ஞானம் கொண்டவர்களுக்கு

கர்ம யோகம்

என

இருவகைப்பட்ட முறைகளை

நான் கூறியிருக்கிறேன்.

4. புருஷன்

செயல்களை

தொடங்காமலிருப்பதனால்

செயலின்மையை அடைவதில்லை,

துறப்பதனால்

வீடுபேறு பெறுவதுமில்லை.

5. பிறந்தவர் எவரும்

கணமேனும்

செயலாற்றாமல்

இருப்பதில்லை,

ஏனென்றால்

இயற்கையான

குணங்களால் கட்டப்பட்டு

அனைவருமே

செயலாற்றிக் கொண்டிருக்கிறார்கள்.

6. அர்ஜுனா,

செயற்புலன்களை அடக்கி,

மனத்தால்

புலன் விழைவுகளை

நிகழ்த்திக் கொண்டிருப்பவன்

மூடன்,

பொய்யில் உழல்பவன்

எனப்படுகிறான்

7. ***புலன்களை***

மனதால் வென்று

செயற்புலன்களைக் கொண்டு

கர்மயோகத்தை

ஆற்றுபவனே

சிறப்படைகிறான்

செயல் யோகத்தின் தேவை என்ன?

அர்ஜுனனின் முதல் வினாவில் அவனுடைய மனக்குழப்பம் வெளிப்படுகிறது. 'அறிவானது செயலைவிட மேலானது என்று கருதுவீர்கள் என்றால்...' என்று அவன் கிருஷ்ணனிடம் கேட்கிறான். சாங்கிய யோகத்தில் 49ஆம் பாடலில் கிருஷ்ணன் 'புத்தியோகத்தை விட கர்மம் மிகவும் தாழ்ந்தது' என்று கூறுகிறார். புத்தியோகம் என்று அந்தச் செய்யுளில் உள்ளது. அர்ஜுனன் இங்கே அதைக் கேட்கும்போது புத்தி என்று மாறிவிட்டிருப்பதைக் கவனிக்க வேண்டும். சாதாரண செயலைவிட செயலை ஆழ்ந்தறிந்து, அந்த ஞானத்தில் உறுதி கொண்டுள்ள புத்தி யோகம் மேலானது என்பதே கிருஷ்ணனின் கூற்று என்றால், செயலைவிட மேலானதா அறிவு என்று அர்ஜுனன் கேட்கிறான்.

தொடர்ந்து அர்ஜுனன் 'சிக்கலான சொற்றொடர்களால் என் அறிவு மயக்கம் அடைகிறது' என்கிறான். முந்தைய செய்யுள்வரை கிருஷ்ணனின் கூற்றுக்கள் மிகத் தெளிவாகவே உள்ளன. எதையும் குழப்பத்துடனோ அரைகுறையாகவோ கூறும் போக்கே கிருஷ்ணனிடம் இல்லை. அப்படியானால் அர்ஜுனனின் இந்த மனத்தடுமாற்றம் எப்படி ஏற்பட்டது?

கிருஷ்ணன் சென்ற அத்தியாயம்வரை கூட 'செயல்புரிக' என்றுதான் கூறுகிறான். கூடவே, 'புலன்களை அனைத்து இச்சைகளில் இருந்தும் விலக்கிக் கொள்பவனுடைய ஞானம் உறுதியானது' என்றும் கூறுகிறான். அனைத்து உயிர்களுக்கும் எது இரவோ அப்போது விழித்திருக்கும் யோகியின் நிலையை அடையும்படிச் சொல்கிறான். 'எல்லா விழைவுகளையும் விடுத்து, எதிலும் பற்றில்லாமல், தன்முனைப்பில்லாமல் இருப்பவன் முழுமையான அமைதியைக் கண்டடைகிறான்' என்கிறான்.

புத்தியோகம் என்று கிருஷ்ணன் குறிப்பிடுவது இதையே. புத்தியின் முரணியக்கம் என்று இதை நாம் புரிந்து கொள்ளலாம். செயலின் எல்லைகளை உணர்ந்து, செயலின் விளைவுகளில் பற்று வைக்காமல், செயலுடன் புத்தியை இணைத்துக் கொள்ளுதல். அச்செயலை நிராகரிப்பது அல்ல. ஆனால் அர்ஜுனன் அப்படி அதைப் புரிந்து கொண்டிருக்கிறான்.

இங்கு அர்ஜுனன் கூறும் வரிகளை இன்னொரு விதத்திலும் நாம் கவனிக்க வேண்டும். 'எனக்கு சிறப்பு தேடித்தருவதை உபதேசித்தருள்க' என்று கூறி கிருஷ்ணனைச் சரண்

அடைந்த அர்ஜுனனை நோக்கித்தான் கிருஷ்ணன் சாங்கிய யோகத்தின் மொத்த விளக்கத்தையும் அளிக்கிறான். ஆனால் அவ்வியக்கம் முடிந்ததுமே அர்ஜுனன் 'எனக்கு சிரேயஸ் அளிப்பது எதுவோ அதைச் சொல்லி தருவாயாக' என்று மீண்டும் கேட்கிறான். அவனுக்கு சாங்கிய யோகம் நிறைவளிக்கவில்லை என்பதற்கான சான்று இது.

செயல்களின் மீது பற்றில்லாமல் இருப்பதென்றால் எதையும் செய்யாமல் ஒதுங்கிவிடுவது என்று அவன் புரிந்து கொண்டிருக்கக்கூடும். உலகியல் செயல்களை அவ்வாறு முற்றிலும் விலக்கிவிடுவதையே அறிவார்ந்த நிலை என்றும் அவன் புரிந்து கொண்டிருக்கக்கூடும். தன்னைச் சுற்றி நடந்து கொண்டிருக்கும் வாழ்க்கையை முழுமையாக ஒதுக்கிவிட்டு தனக்குள் சுருங்கி, தன் அறிவுக்குள் ஆழ்ந்து செல்லும் ஒரு நிலையை அவன் எண்ணியிருக்கலாம்.

ஏனெனில் அத்தகைய ஒரு தரப்பு கீதையின் காலம் முதலே வலுவாக இருந்து வந்தது. உலகச் செயல்பாடுகள் அனைத்தும் பாவத்தையே உண்டு பண்ணுபவை, ஆகவே உலகச் செயல்பாடுகளில் இருந்து முற்றிலும் ஒதுங்குவதன் மூலமே முக்தி கிடைக்கும் என்று நம்புகிறவர்கள் வேதகாலத்திலேயே இருந்தார்கள். உபநிடத காலத்தில் அவர்கள் வலுவான ஒரு தரப்பு. அந்தத் தரப்பு பின்னர் ஆசீவக மதமாகவும் சமண மதமாகவும் விரிவாக்கம் பெற்றது.

இந்த மனக்குழப்பத்தையே இங்கு முன்வைக்கிறான். அதற்குப் பதிலாகவே கிருஷ்ணன் கர்மயோகத்தைக் கூற ஆரம்பிக்கிறார். அதாவது 'புலன்களை அவற்றின் இன்ப விழைவுகளில் இருந்து தடுத்து, தன்முனைப்பழிந்து இருத்தலே இறுதியான அமைதியை அளிக்கும்' என்று கூறப்பட்ட போது, 'அப்படியானால் புலன்களை நாடும் இன்பவிழைவுகளை தடுக்கும் பொருட்டும் தன் முனைப்பை அழிக்கும் பொருட்டும் மொத்த உலகியல் வாழ்வை¨யும் துறந்து விட வேண்டுமா?' என்ற கேள்விக்கான விடையே கர்ம யோகமாக விரிகிறது.

இந்த மனக்குழப்பம் அர்ஜுனனுக்கு ஏன் வருகிறது என்பதையும் இங்குக் நோக்கியாக வேண்டும். சாங்கிய யோகம் ஏன் அவனுக்குப் போதாமல் போகிறது? ஏனெனில் சாங்கிய யோகத்தால் நிறைவு கொள்ளும் இடத்தில் அவன் இல்லை. அவனுடைய கேள்வி சாங்கிய யோகத்தை விடவும் பெரிது. ஒரு நடைமுறை விடையால் அவனுடைய தத்தளிப்பு அடங்கிவிடாது. அது மேலும் வளர்கிறது.

அர்ஜுனனைப் போன்ற ஒரு உண்மையான சத்திரியன் சாங்கிய யோகத்தின் இறுதியாக வரும் புலன் ஒறுத்தலை நோக்கி இத்தகைய வினாவை எழுப்பவில்லை என்றால்தான் ஆச்சரியம். கீதையின் புனைவுத்தருணத்தின் கூர்மையையே இந்தத் துல்லியமான வினா காட்டுகிறது. புலன்கள் நாடும் அரச போகத்துக்காகவும், தன்முனைப்பு நாடும் வெற்றிக்காகவும்தானே அவன் போர்புரியவே வந்தான். அவை தேவை இல்லை என்றால் ஏன் போர் புரிய வேண்டும்?

கர்மயோகத்தைப் பற்றிப் பேசத் தொடங்குவதற்கான விவாத முகாந்திரம் துல்லியமாக உருவாக்கப்பட்டுவிட்டது. அதன்பின் மிக மெதுவாக, முதல் படியில் இருந்து வேதாந்தத்தின் பேராசிரியன் பேச ஆரம்பிக்கிறான்.

தேடலுடைய இருவர்.

கீதையின் ஞான விவாதத்தில் முதன் முறையாக மனிதர்களைப் பகுக்கும் குரல் இப்பகுதியில் ஆரம்பிக்கிறது. கீதை தொடர்ச்சியாக மனிதர்களைப் பல கோணங்களில் பகுத்து ஒவ்வொருவருக்கும் உரிய வழிகளைச் சுட்டிக்காட்டியபடி முன் செல்கிறது என்பதை வைத்துப் பார்த்தால் இந்த முதல் பிரிவினை மிகவும் கூர்ந்து கவனிக்கத்தக்கது.

மனிதர்களை மூன்றாவது பாடல் இரு பெரும் பிரிவாகப் பிரிக்கிறது. 'சாங்கியபுத்தி உடையவர்கள்', 'யோகபுத்தி உடையவர்கள்'. ஏராளமான கீதை உரைகளில் பலவகையான பிழைபட்ட விளக்கங்கள் அளிக்கப்பட்டுள்ள பாடல் இது என்பதைக் குறிப்பிட்டாக வேண்டும். சென்ற சாங்கிய யோகம் பகுதியில் சொல்லப்பட்டவற்றுடன் சாங்கிய என்ற சொல்லை தொடர்பு படுத்திக் கொண்டு, அந்த சாங்கிய யோக ஞானம் அனைத்தையும் எய்தியவர்கள் என்ற பொருளில் பலரால் சாங்கிய புத்தி உடையவர்கள் என்ற சொல்லாட்சி விளக்கப்பட்டுள்ளது.

அதேபோல 'யோகினாம்' [யோக புத்தி உடையவர்கள்] என்ற சொல்லாட்சியானது யோகிகளைக்குறிக்கிறது என்றும், இதுவரைச் சொல்லப்பட்ட யோகஞானம் அனைத்தையும் அடைந்தவர்கள் என பொருள் தருகிறது என்றும், பலரால் விளக்கப்பட்டுள்ளது. இந்தப் பாடலின் பொருளுக்கு அச்சொற்கள் பொருந்தி வரவில்லை என்பதை எவரும் கவனிக்கலாம். 'சாங்கிய யோக ஞானத்தை முற்றுணர்ந்தோருக்கு ஞானயோகத்தால் மீட்பு, யோகிகளுக்கு கர்மயோகத்தால் மீட்பு' என்று எடுத்துக்கொண்டால் அது மிக அபத்தமாக அல்லவா இருக்கிறது.

இவ்வரிகள் வாசிக்கும்போது சாங்கிய, யோக என்ற இரு சொற்களையும் கீதையின் விவாதத்தால் பொருள் ஏற்றப்பட்ட கலைச் சொற்களாக எடுத்துக்கொள்ளலாகாது. அக்காலத்தில் சாதாரணமாக பயன்படுத்தப்பட்ட பொருளில் நேரடியாக எடுத்துக் கொண்டாலே போதுமானது. சாங்கிய புத்தி உடையவர் என்றால் நடைமுறை புத்தி உடையவர் என்று மட்டுமே பொருள். யோக புத்தி உடையவர் என்றால் அறிதல்களை தொகுத்து ஒன்றாகப் பார்க்கும் தன்மை உடையவர் என்று மட்டுமே பொருள்.

ஸங்கியா என்ற சொல்லில் உருவான சொல் சாங்கியம். எண்ணிக்கை சார்ந்த என்பது நேர்ப்பொருள். 'கணக்கு வழக்கு சார்ந்த', 'நடைமுறை ரீதியான' என்று விரிந்த பொருள். அதே போல யுஜ் என்ற மூலச் சொல்லில் இருந்து வந்தது யோகம் என்ற சொல். இணைத்தல், ஒன்றாக்குதல், இணையாக்குதல், கூட்டிப்பார்த்தல் போன்ற பொருள்கள் அதற்கு உண்டு. இங்கு 'விஷயங்களைத் தொகுத்துப் பார்க்கும் தன்மை கொண்ட' என்ற பொருளில் அச்சொல் உள்ளது.

கீதையில் ''யோக மார்க்கம்'' என்று சொல்லப்படும்போது முரண்பட்ட விஷயங்களை ஒன்றாக்கிப் பார்க்கும் முரணியக்க அணுகுமுறையே குறிப்பிடப்படுகிறது என்பதை ஏற்கனவே பார்த்தோம். அதேபோது சாங்கிய யோகம். புத்தியோகம் என்று கூறப்படும் போது அதில் உள்ள யோகம் என்ற சொல் ஒட்டு மொத்தமாகப் பார்த்தல் மற்றும், ஒன்றாக்கிப் பார்த்தால் என்று பொருள்படுகிறது. சில இடங்களில் யோகம் என்றும் செயல்பாடு குறிப்பிடப்படுகிறது. யோகம் ஒரு செயல்பாடாகக் குறிக்கப்படும்போது ஒன்றுடன் இணைதலை, ஒன்றிவிடுதலை அது குறிப்பிடுகிறது. இந்தக் கடைசி அர்த்ததிலேயே இப்போது யோகம், யோகி என்ற சொற்கள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

இன்று யோகமரபு விரிவாக பேசப்பட்டுவிட்டமையால் யோகம் என்றால் யோகசாதனை மட்டுமே சுட்டப்படுகிறது. யோகி என்றால் சாதனை மூலம் மீட்படைந்தவர் என்றும் உத்தேசிக்கபப்டுகிறது. ஆகவே இன்றைய வாசிப்புகள் இந்தப் பாடலில் உள்ள யோகினாம் என்ற சொல்லுக்கு யோகி என்று உடனடிப் பொருள் கொண்டுவிடுகின்றன. அது பலவிதமான கருத்துக் குழப்பத்திற்கு இடமளிக்கிறது.

'சாங்கியனாம்', 'யோகினாம்' என்ற இரு சொற்களின் வழியாக மானுட இயல்பை கிருஷ்ணன் இரு பிரிவாக்குவதை நாம் எளிதில் புரிந்து கொள்ள முடியும். 'நடைமுறைவாதிகள், ஒட்டுமொத்த நோக்குள்ளவர்கள்' என்ற இரு சாரார்தான் அவர்கள். நாம் சந்திக்கும் ஒவ்வொரு மனிதரையும் நாம் இத்தகைய பிரிவினைக்கு

உள்ளடக்கியபடியேதான் இருக்கிறோம். ''ரொம்ப பிரக்டிக்கலான ஆளுப்பா அவரு'' என்றும், ''எல்லாத்தையும் பார்த்துச் செய்றவரு அவரு'' என்றும் நாம் சொல்லாத நாளே இல்லை. அந்த பொதுவான பெரும் பகுப்பையே இந்தப் பாடலும் சுட்டுகிறது.

இப்பாடலில் உள்ள குறிப்பு ஒன்று பெரிதும் சிந்திக்கச் செய்வதாகும். சாங்கிய புத்தி உடையவர்களுக்கு ஞானயோகத்தாலும் யோக புத்தி உடையவர்களுக்கு கர்மயோக த்தாலும் விடுதலை என்று இருவகை வழிகளை சொல்லியிருப்பதாக கிருஷ்ணன் கூறுகிறார். நடைமுறை ஞானம் உடையவர்களுக்கு ஞானயோகம் உபதேசிக்கப்படுகிறது. அவர்களின் இயல்பில் சாதாரணமாக இல்லாத ஒன்று அது. அதேபோல யோகபுத்தி உடையவர்களுக்கு செயல் உபதேசிக்கப்படுகிறது. அவர்களின் இயல்பினால் அவர்கள் தயங்கி நிற்கும் இடம் அது. அவர்களின் அடிப்படை இயல்பினால் அவர்கள் தவிர்த்துவிடும் மறுபக்கத்தையே இங்கு அவர்களின் மீட்புக்கான வழியாக கிருஷ்ணன் கூறுகிறார்.

இங்கே எழுந்துவரும் ஒரு முரணியக்கத்தையும் நாம் கவனிக்கலாம். அர்ஜுனன் சாங்கியபுத்தி கொண்ட க்ஷத்ரியன். ஆகவேதான் அவனுக்கு ஞானயோகம் உபதேசிக்கப்பட்டது. ஆனால் அவர் தன் சாங்கிய புத்தியின் எல்லையைக் கூர்ந்து ஞானயோகியின் தளத்தில் நின்று இந்த அத்தியாயத்தின் ஆரம்பத்தில் உள்ள விடுதலை கேட்கிறான். அதாவது செயலூக்கத்துடன் இணைய வேண்டிய ஞானத்தைப் பற்றிய பேச்சை ஞான சஞ்சாரங்களில் பயணப்படுவதற்கான அழைப்பாக எடுத்துக் கொள்கிறான். ஆகவேதான் இங்கே கிருஷ்ணன் அவனுக்கு கர்மயோகத்தை முன்வைக்க ஆரம்பிக்கிறார். அடுத்த பாடல் முதல் கர்மயோகம் சார்ந்த விவாதம் ஆரம்பமாகிறது.

நித்ய சைதன்ய யதி தன்னுடைய கீதை உரையில் இந்தப் பாடலுக்கு மேலும் விரிவான ஒரு வரலாற்று விளக்கத்தை அளிக்கிறார். வேத மரபிலேயே பண்டைய வேத மரபு பிற்கால வேதமரபு என்று இரண்டு உள்ளது என்கிறார் நித்யா. ரிக்வேதம் பண்டைய வேத மரபுக்கான உதாரணம் என்றால் அதர்வண வேதம் பிற்கால வேதமரபுக்கான உதாரணம். பண்டைய வேதமரபு என்பது பெரிதும் நடைமுறை சார்ந்தது, சடங்கு சார்ந்தது. வேள்வி-வேள்விப் பயன் என்ற இருமையில் இயங்குவது அது. ஆகவே அது வேதத்தைச் சார்ந்த சாங்கியத் தளம் [நடைமுறைத்தளம்] ஆகும். சாங்கியம் என்பதற்குச் சடங்குகள் என்றும் பொருள் உண்டு.

பிற்காலத்தில் வேதமரபு பல்வேறு வகையான புறப்பாதிப்புகளை உள்வாங்க ஆரம்பித்தது. பல்வேறு பழங்குடி வழிபாட்டு முறைகள் வேத மரபுக்குள் புகுந்தன. அதர்வணவேதம் காட்டுவது அதையே. அவற்றையெல்லாம் ஒருங்கிணைத்து கொள்ளும் போக்கு வேதமரபுக்குள் உருவாயிற்று. இங்கே யோகம் என்று குறிப்பிடப்படுவது இதுவே. இந்த யோகப்போக்குதான் வேத மரபுக்குள் ஆழமான தத்துவ விசாரணைகளை உருவாக்கியது. வேதங்களில் ஞான காண்டம் என்று கூறப்படும் தத்துவார்த்தமான பகுதிகள் இதன் விளைவாக உருவானவையே. சடங்கு சார்ந்த முந்தைய பகுதிகள் கர்மகாண்டம் என்று கூறப்பட்டன.

மகாபாரதத்துக்கு முந்தைய காலகட்டத்தில் வேதத்தில் உள்ள சாங்கியம், யோகம் என்ற பிரிவுகள் மிக முக்கியமான விவாதப் பொருளாக இருந்தன என்று நித்யசைதன்யயதி கூறுகிறார். பின்னர் வேதாந்த காலகட்டத்தில் இப்பிரிவினை கர்மம்-ஞானம் என்ற பிரிவினையாக ஆகியது. ஞானகாண்டமே வேதத்தின் உச்சம் என்றும் அது 'வேதாந்தம்' என்றும் கூறப்பட்டது. வேதாந்தம் பின்னர் உபநிடதங்களாக வளர்ச்சி கொண்டது. அக்காலகட்டத்தில் இருந்த முக்கியமான இரு சிந்தனைப்போக்குகளை கிருஷ்ணன் இங்கே இயல்பாகவே குறிப்பிட நேர்ந்தது என்பது நித்யாவின் வாதமாகும்.

அப்படிப் பார்த்தால் இந்தப் பாடலின் பொருள் மேலும் அற்புதமானதாக ஆகிறது. சாங்கியர்களுக்கு ஞானயோகத்தை உபதேசிக்கிறார் கிருஷ்ணன். அதாவது கர்மகாண்டத்தில் மூழ்கி சடங்கு மற்றும் ஆசாரங்களாக மட்டுமே வேதத்தைக் காண்பவர்களுக்கு அவர்களுடைய நேர் மறுபக்கமான ஞான காண்டத்தை வலியுறுத்துகிறார். அதேசமயம் யோகபுத்தியால் வேதத்தை தொகுத்துக் காண்பவர்களுக்கு, அதாவது ஞான காண்டத்தில் தத்துவ விவாதங்களுக்குள் மூழ்கி இருப்பவர்களுக்கு, கிருஷ்ணன் செயலை வேள்வியாகச் செய்வதை வலியுறுத்துகிறார்.

கர்மயோகத்தில் அடுத்த பாடலில் (பாடல் 4) இரு சொற்களைக் கூர்ந்து கவனிக்க வேண்டும். 'புருஷன் செயல்களைத் தொடங்காததனால் செயலின்மை நிலையை அடைவதில்லை' என்கிறார் கிருஷ்ணர் முதல் சொல் 'அனாரம்பாத்' [ஆரம்பமின்மை]. இரண்டாவது சொல் 'நைஷ் கர்மயம்' [செயலின்மை] இரண்டும் இரண்டு எல்லைகள். ஒரு பெரிய பாதையின் தொடக்கத்துக்கு முந்தைய நிலை அனாரம்பாத் என்றும் அப்பாதையின் இறுதி இலக்கு நைஷ்கர்மயம் என்றும் கூறப்படுகிறது. செயல்களைச் செய்யாமல் எவரும் இருக்க முடியாது. ஆகவே சொல்களைத் தொடங்காத ஒரு நிலையை

நாம் ஊகிக்கலாம். நைஷ்கர்ம்யம் என்பது செயலாற்றா நிலை அல்ல. செயல்களை ஒருவனிடமிருந்து அவையே உதிர்ந்துவிடும் இறுதி நிலை மட்டுமே.

கர்மயோகத்தின் ஐந்தாவது பாடலில் ஒரு சமயம் கூட எவரும் செயலற்று இருப்பதில்லை என்கிறார் கிருஷ்ணன். இயற்கையின் குணங்களால் மனிதர்கள் கட்டுப்பட்டிருக்கிறார்கள். இயற்கையில் உள்ள சத்வகுணம், தமோகுணம், ரஜோகுணம் ஆகிய மூன்றில் உயிர்கள் கட்டப்பட்டிருக்கின்றன. இக்கருத்து ஆறுதரிசனங்களில் ஒன்றாகிய சாங்கிய தரிசனத்தின் தத்துவ சாரமாக உள்ளது. இயற்கையும் இயற்கையை அறிபவனாகிய புருஷனும் சத்வ, ரஜோ, தமோ குணங்களால் கட்டுப்பட்டவர்கள் என்கிறது சாங்கியம். (சில உரைகளில் முக்குணம் என்பது காமம், குரோதம், மோகம் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. அது இந்தப் பாடலுக்குச் சரியாகப் பொருந்தாது)

சாங்கியத்தைப் பொறுத்தவரை சிருஷ்டி தொடங்குவதே மூன்று குணங்களின் சமநிலை குலைவதன் மூலம்தான். ஆகவே பூமியில் உள்ள ஒவ்வொரு மனிதனும் அவனுக்குள் மூன்று குணங்கள் தங்கள் சமநிலையை இழந்து மீண்டும் சமநிலையை அடைவதற்காக நிகழ்த்தும் ஓயாத போராட்டத்துடன்தான் பிறக்கிறான். இன்றும் விரிவான பார்வையில் இயற்கையின் முக்குணச் சமநிலைப் போராட்டத்தின் ஒரு துளிதான் ஒவ்வொரு மனிதனும் .ஒரு பெரும் இயந்திரத்தின் உறுப்புதான் மட்டும் தன் செயலை தீர்மானிக்க முடியாது. இயந்திரம் இயங்கும்போது அதுவும் இயங்கித்தான் ஆகவேண்டும். ஆகவே பூமியில் உள்ள ஒவ்வொரு உயிர்துளியும் ஒவ்வொரு அணுவும் மாபெரும் செயல்திட்டத்தின் பகுதியாக இயங்கக் கடமைப்பட்டுள்ளது.

இன்னும் விரிவாகப் பார்த்தால் இப்பிரபஞ்சம் தன் அடிப்படைக் கட்டமைப்புக்குள் மூன்று குணங்களையும் உள்ளடக்கியதாக உள்ளது. பிரபஞ்சத்தை சாங்கிய தரிசனம் ஆதி இயற்கை என்கிறது. அந்த ஆதி இயற்கை அல்லது மூலப்பிரகிருதியில் மூன்று குணங்களும் அதன் இயல்பாகவே உள்ளன. ஆகவே அதன் துளியாக உள்ள ஒவ்வொரு உயிர்த்துளியினும் ஒவ்வொரு பருப்பொருள் துளியிலும் மூன்று குணங்களும் உள்ளுறைந்துள்ளன. அதாவது செயலுக்கான சாத்தியக்கூறு உள்ளே உறையாத பிரபஞ்சத்துளியே இல்லை.

இந்தக் கோணத்தில் அனாரம்பம் என்ற சொல்லுக்கு உருவாகும் அழுத்தத்தை நாம் கவனிக்க வேண்டும். 'தொடக்கத்திற்கு முந்தைய நிலை' என்ற இந்தக் கருத்து சாங்கியத்தில் இருந்து பெறப்பட்டது. ஆதி இயற்கை என்னும் மூலப்பிரகிருதி

முக்குணங்களின் சமநிலையில் இருந்தபோது செயல் தொடங்குவதற்கு முந்தைய நிலையில் இருந்தது. அப்போது மூலப்பிரகிருதியின் அழியா சாட்சியான புருஷனும் செயல் தொடங்குவதற்கு முந்தைய நிலையில் இருந்தான். அப்படியானால் அவர்கள் 'செயலற்ற' நிலையில் இருந்தார்களா என்ன? இல்லை என்கிறார் கிருஷ்ணன். நைஷ்கர்மயம் அப்போது இல்லை. ஏனென்றால் முக்குணங்களும் அந்த மூலப்பிரகிருதியில் இருக்கின்றன. செயல் அதில் ஒளிந்திருக்கிறது. அதாவது 'செயலுக்கான சாத்தியம்' அதில் உள்ளது. ஆகவே அது ஒருபோதும் 'செயலின்மை' நிலையில் இல்லை.

செயல் என்பதை செயலுக்கான சாத்தியக்கூறு என்பதையும் சேர்த்தே இங்கே கிருஷ்ணன் பார்க்கிறார். கிறித்தவ மரபில் உள்ள சோஃபிஸ்டுகளிடம் இதற்குச் சமானமான ஒரு கருத்து உள்ளது. பாவம் என்பது பாவத்திற்கான சாத்தியங்களையும் உள்ளடக்கியதே என்பார்கள் அவர்கள். ஒருவன் ஒரு கணம் கூட செயலாற்றாமல் இருக்க முடியாதென்பதற்குக் காரணம் அவனில் உள்ள முக்குணங்களே என்பதை வலியுறுத்தும் கிருஷ்ணன் ஆறு, ஏழாம் பாடல்களில் மீண்டும் அதே கருத்தை விளக்குகிறார்.

பொதுவாக நம்மை செயலில் ஈடுபடுத்துபவை புலன்கள். இவை கர்ம இந்திரியங்கள், ஞான இந்திரியங்கள் என்று இரு வகையாகப் பிரிக்கப்படுகின்றன. மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்ற ஐந்தும் செயல்படும் கர்ம இந்திரியங்கள். இவை செயற்புலன்கள். மனமும் புத்தியும் ஞான இந்திரியங்கள் அல்லது அறிவுப்புலன்கள் . ஒருவன் தன்னுடைய செயற்புலன்களை முழுமையாகவே கட்டுப்படுத்திவிட்டான் என்றால் அவர் செயலற்றவனாகிவிடுவானா? அவன் தன் மனத்தால் அதே செயல்களைச் செய்து கொண்டுதானே இருப்பான்? செயலுக்கான சாத்தியம் அவனில் தீவிரமாகத்தானே இருக்கிறது? அதுவும் ஒருவன் செயல்தானே? செயலைப்போலவே அதுவும் விளைவுகளை உருவாக்கக் கூடியதுதானே?

அப்படிச் செய்பவனை 'மித்யாசரன்' என்று அழைக்கப்படுவான் என்கிறது கீதை. 'பொய்யில் உழல்பவன்' என்பது அச்சொல்லுக்குப் பொருள். தனக்குத்தானே பொய் சொல்லிக் கொள்பவன் அவன். தன்புலன்களைக் கட்டுப்படுத்திவிட்டேன் என்றும் தன் செயல்கள் ஒருங்கிவிட்டன என்றும் அவன் எண்ணிக் கொண்டிருக்கிறான். விசையை வைத்துப் பார்த்தால் கார் ஓடிக்கொண்டிருக்கிறதைப் போலவே உட்கார்ந்த இடத்திலேயே இருக்கும் கடிகாரமும் ஓடிக்கொண்டுதானே இருக்கிறது?

இந்த இடத்தில் ஃப்ராய்டியக் கருத்துக்கள் நம் நினைவுக்கு வரலாம். புலன்கள் ஒடுக்கப்படும்போது தடுக்கப்படும் இச்சைகள் மனத்துக்கும் பின் ஆழ்மனத்துக்கும் செல்கின்றன என்பது ஃப்ராய்டியக் கருதுகோள். அவ்வாறு ஆழ்மனத்தில் சென்றுபடியும் இச்சைகள் அங்கே பலவிதமான உளச்சிக்கல்(காம்பௌக்ஸ்) ஆக வடிவம் பெறுகின்றன. அவை மனித நடத்தைகளையும் உறவுகளையும் தீர்மானிக்கின்றன என்கிறார் ஃப்ராய்ட். இன்ப விழைவுக் கோட்பாடு (பிளஷர் பிரின்சிப்பிள்) என்று ஃபிராய்டியத்தால் விரிவாகப் பேசப்படும் உளவியல் கருத்தாக்கத்தை இந்த இடத்தில் நாம் இந்தப் பாடலுடன் இணைத்து விரிவாக யோசிக்கலாம்.

விழைவுகளை வெல்வதற்கான நடைமுறை விதி ஒன்றை தொடர்ந்து கீதை முன்வைக்கிறது. இப்பாடலில் ‘இந்திரியாணி ‘ என்று கீதை கூறுவது ‘அறிவுப்புலன்களை’ மட்டுமே என்று பொருள் கூறப்படுகிறது. காரணம் அடுத்ததாக ‘கர்மந்திரியே’ என்ற சொல்லாட்சி மூலம் செயற்புலன்கள் சுட்டப்படுகின்றன. அறிவுப் புலன்களை மனதால் வென்று செயற்புலன்களை செயலெனும் யோகத்தைச் செய்ய வைப்பவன் சிறப்படைகிறான் என்கிறது கீதை.

அறிவுப்புலன்களாகிய மனம், புத்தி இரண்டையும் மனதால் கட்டுப்படுத்த வேண்டும் என்று கீதை கூறுவது பெரிய விவாதங்களை உருவாக்கிய ஒரு கூற்றாகும். தியானம் சார்ந்த ஆய்வுகளில் விரிவாகப் பேசப்படும் பாடல் இது. மனம் என்பது நம் புலன்களில் ஒன்று. அதுவும் அறியும் செயலைச் செய்தபடியே இருக்கிறது – கண், காது, மூக்கு, தோல், நாவு போல. ஆகவே அதற்கும் விழைவுகள் உள்ளன. அப்படி இருக்க அது எப்படி தன்னையும் இன்னொரு அறிவுப்புலன் ஆக இருக்கும் புத்தியையும் கட்டுப்படுத்தும்?

மனத்தின் இயல்பை வைத்தே இதை விளக்கமுடியும். இங்கு கிருஷ்ணன் கூறும் சொல் மனத்தடை ‘அடக்குவது’ மனதை ‘வெல்வது’ ஏதும் அல்ல. மனதை கட்டுப்படுத்துவதுதான் ‘நியம்ய’ என்ற சொல் ‘வரையறைக்குள்ளாக்குவது’, ‘எல்லைக்குட்பட்டதாக ஆக்குவது’, ‘ஒழுங்குபடுத்துவது’ என்றெல்லாம்தான் பொருள்படுகிறது. நியமம் என்றால் சட்டம் அல்லது விதி.

மனம் ஒரு புலன் என்றால் அந்தப் புலனை அறிவது எது? அதுவும் மனம்தானே? மனதின் இருபாற்பட்ட இயல்பை இது காட்டுகிறது. மனம் செயல்படும் போது எப்போதும் இந்த இரட்டை நிலையை நாம் அவதானிக்கலாம். ஒருமனம் புறவுலகை

அவதானிக்கிறது. இன்னொரு மனம் அந்த அவதானிப்புகளை உள்வாங்கித் தொகுத்தபடியே கூடவே ஓடுகிறது. மனமாக நிகழும் ஒன்று, அதைக் கண்காணிக்கும் இன்னொன்று என்றே நாம் மனதை அறிகிறோம். 'ஒரு மரத்தில் இரு கிளிகள் ஒரு கிளி பழம் உண்கிறது. இன்னொரு கிளி அதை வேடிக்கை பார்க்கிறது' என்று உபநிடத உவமை இதையே குறிப்பிடுகிறது.

அதாவது மனதை மனதாலேயே கட்டுப்படுத்த முடியும். கண்காணிக்கும் மனம் செயல்படும் மனதைக் கட்டுப்படுத்துகிறது. கண்காணித்தல் என்பதேகூட ஒருவகை கட்டுப்படுத்தல்தான். இவ்வாறு மனம் கட்டுப்படுத்தப்படும்போது செயல் என்பது யோகமாக ஆகிவிடுகிறது. புறச் செயல்களில் மனம் இச்சையுடன் ஈடுபடாத நிலையே செயலை கர்மயோகமாக ஆக்குகிறது என்பதே கிருஷ்ணன் சாங்கியயோகத்தின் இறுதியில் கூறிய வழி. அதுவே இங்கும் மீண்டும் கூறப்படுகிறது. அதாவது சென்ற அத்தியாயத்தில் பேசி நிறுத்திய இடத்திலிருந்து கீதை மேலே பேச ஆரம்பிக்கிறது.

சொற்பொருள் கொள்ளும் சிக்கல், சங்கர ராமானுஜ விவாதம்

வேதாந்தத்தின் பிற்காலத்தைய குருநாதர்களின் உரைகளில் இந்தப் பிரிவினையைப் பற்றி விரிவான விவாதங்கள் நடந்திருப்பதைக் காணலாம். இவ்விவாதங்கள் இரண்டு வகையான பொருள்கோடலின் விளைவாக நிகழ்ந்துள்ளன. ஒன்று யோகபுத்தி கொண்டவர், சாங்கியபுத்தி கொண்டவர் என்ற பிரிவினையை துறவி, லௌகீக வாழ்வில் இருப்பவர் என்று பொருள் கொள்கிறார்கள். துறவிக்கு ஞானத்தையும் லௌகீகர்களுக்கு செயலையும் கிருஷ்ணன் பரிந்துரைக்கிறாரா என்ற வினா எழுப்பப்பட்டு விரிவாக விவாதிக்கப்பட்டுள்ளது. சில குருகுல முறைகளில் அப்படித்தான் இன்றும் பொருள் கொள்ளப்படுகிறது.

சங்கரர் தன்னுடைய கீதை உரையில் இந்த வகையான பொருள் கோடலை கடுமையாக நிராகரிக்கிறார். அதாவது துறந்தவர்களுக்கு மட்டுமே ஞானவழி அனுமதிக்கப்பட்டுள்ளது என்றும் பிறருக்கு செயல்களின் வழி மட்டுமே கூறப்பட்டுள்ளது என்றும் பொருள்கொள்ள இந்து ஞானமரபின் நூல்களில் ஆதாரம் இல்லை என்று அவர் வாதிடுகிறார். மனிதர்களாகப் பிறந்த அனைவருக்குமே ஞானம் தேவை என்றும், ஞானத்தேடல் இன்றி விடுதலை சாத்தியமல்ல என்றும்தான்

மூலநூல்கள் கூறுகின்றன என்றும் வாதிடும் சங்கரர் பிரகதாரண்யக உபநிடதம் மகாநாராயண உபநிடதம் முதலிய பல நூல்களையும் மகாபாரதத்தையும் மேற்கோள் காட்டி ஞானம் தேடுதல் என்பது அனைவருக்கும் உயர்ந்த கடமையாகவே விதிக்கப்பட்டுள்ளது என்கிறார்.

இன்னொரு திரிபு என்னவென்றால் இங்கே கர்மங்கள் என்று கிருஷ்ணன் கூறுவதை வேதகர்மங்கள், அதாவது வேள்வி முதலியவை, என்று பொருள் கொள்வதாகும். அதன் அடுத்தபடியாக சிலர் கர்மங்கள் என்றால் அனுஷ்டானங்கள், சடங்குகள் என்று பொருள் கொள்கிறார்கள் கீதையின் இந்த எளிமையான அழகிய சொற்களில் அப்படி பொருள் கொள்வதற்கான எந்தவிதமான முகாந்திரமும் இல்லை என்பதே உண்மை. இந்த வகையான பொருள்கோடல்கள் ஆயிரம் வருடங்களுக்கு முன்பிருந்த ஒரு சமூகச்சூழலில் அன்றைய மன நிலைகளுக்கும் வாழ்க்கை முறைகளுக்கும் ஏற்ப எழுந்தவை என்றுமட்டுமே கூறமுடியும். இங்கே கர்மங்கள் என்று கூறப்படுபவை அனைத்துவகையான உலகியல் செயல்பாடுகளையும்தான் குறிக்கின்றன.

வேதாந்த மூவரின் உரைகளைக் கவனிக்கும் போது சந்தர்ப்பம் கிடைக்கும் போதெல்லாம் கர்மமா ஞானமா என்ற விவாதம் எழுந்து வருவதைக் காணலாம். கர்ம யோகத்தில் மூன்றாம் பாடல் அந்த விவாதத்திற்கு மேலும் இடம் கொடுக்கும் ஒன்று என்பதனால் அதையொட்டிய விவாதம் இயல்பானதே. சங்கரர் இந்த பாடல் ஞானத்தின் மேன்மையைக் குறிப்பிட கிருஷ்ணரால் கூறப்படுகிறது என்கிறார். ஞானம் என்பது ஆத்ம ஞானம் மட்டுமே என்றும், அதைப் பிரித்தறியும் சக்தி உடையவனையே சாங்கியபுத்தி உடையவன் என்று கிருஷ்ணன் கூறுகிறார் என்றும் சங்கரர் வாதிடுகிறார். இப்படிப்பட்ட சாங்கிய புத்தி உடையவர்கள் பிரம்ம சாரிகளாக இருந்து துறவு பூண்டு ஞானத்திற்காகவே தங்களை அர்ப்பித்துக் கொண்டவர்கள் என்று கூறும் சங்கரர் கர்மத்தை கிருஷ்ணன் கர்ம யோகமாக அதை நிகழ்த்தக் கூடியவர்களுக்காக மட்டுமே கூறுகிறார் என்கிறார்.

ராமானுஜாரின் உரையில் அவர் எளிய மக்களுக்கு கர்மம் மட்டுமே சாத்தியம் என்றுதான் கிருஷ்ணன் இந்தப் பாடலில் குறிப்பிடுகிறார் என்கிறார். புத்திக்கூர்மை உடையவர்களை சாங்கிய ஞானம் உடையவர்கள் என்று குறிப்பிடும் கிருஷ்ணன் அவர்கள் விதிவிலக்குகள் என்று கூறிவிட்டு அனைவருக்குமாகக் கூறுவது கர்மத்தையே என்கிறார் ராமானுஜர். ராமானுஜரின் உரையில் நாம் கவனிக்க வேண்டிய அம்சம் என்னவென்றால் அவர் கர்மத்தையும் பக்தியையும் கிட்டத்தட்ட ஒன்றாகவே கருதுகிறார் என்பதுதான். அதாவது

ஞானம் x கர்மம் என்பதை ராமானுஜர் ஞானம் X பக்தி என்று மாற்றிக்கொள்கிறார். இதற்குக் காரணம் ராமானுஜரின் ஞானமரபின்படி கைங்கரியம் அதாவது சேவை இல்லாமல் பக்தி இல்லை என்பதே.

முன்னோடிகளின் பொருள் கொள்ளும் முறையை நாம் தாண்டிச் செல்லலாமா? அது அகங்காரமோ அதிகப்பிரசங்கித்தனமோ ஆகுமா என்ற கேள்வி இங்கே எழுகிறது. ஏதேனும் ஒரு குருபரம்பரையை உறுதியாக ஏற்று அதன் வழியாக ஒழுகுபவர்களுக்கு அது அத்துமீறலாக இருக்கலாம். ஆனால் இருபத்தொன்றாம் நூற்றாண்டில் நின்று வாசிக்கும் வாசகன் அந்த மீறலை நிகழ்த்தியே ஆகவேண்டும். இல்லையேல் அது கண்மூடித்தனமான மூலநூல் வழிபாடாக மாறி சிறுத்துவிடும். ஞானத்திற்குப் பதில் அஞ்ஞானத்திற்கும், விடுதலைக்குப் பதில் சிறைப்படலுக்கும் இட்டுச் செல்லும்.

ஞானகுருக்கள் சங்கரராக இருந்தாலும் ராமானுஜராக இருந்தாலும் நாராயண குருவாக இருந்தாலும் வழிகாட்டிகள் மட்டுமே. உண்மையான குரு என்பவர் ஒருவனின் ஆத்மாவே. அதை நம்பித்தான் தன் ஞானத் தேடலில் ஒருவன் முன்னகரவேண்டும். ஏனென்றால் உண்மையான ஞானம் என்பது மெய்மையாக தன்னை மாற்றிக் கொள்வதுதான். அப்படி மாற்றிக் கொண்ட பிறகு ஞானம் ஏறிவிட்டவனின் ஏணி போன்றது. பிறர் ஏறிய ஏணிகள் நமக்கு உதவலாம். கடைசி ஏணி நாமே நமக்கு என உருவகித்துக் கொள்வதாகும்.

கீதை போன்ற பல்லாயிரம் வருடத்து வரலாறு உள்ள நூல்கள் ஒவ்வொரு வரலாற்றுக் காலகட்டத்திலும் அக்காலகட்டத்து சமூகச்சூழல்கள் , மனநிலைகள் ஆகியவற்றை ஒட்டியே வாசிக்கப்பட்டிருக்கின்றன என்பதை நாம் நினைவுகூரவேண்டும். கீதை ஏதோ ஒரு காலகட்டத்தில் மானுட ஞானம் அடைந்த ஒரு மெய்த்தரிசனத்தின் மொழிவடிவம். அது மொழியில் கூறப்பட்டபோதே அதன் சாராம்சமான ஒரு பகுதி விடுபட்டிருக்கும். மொழியினூடாக நம் நுண்ணுணர்வை கொண்டு ஏறித்தான் அதை நாம் அடைய முடியும்.

மொழியினூடாக அது வாசிக்கபப்டுகையில் வேறு வேறு சூழல்களில் அது அக்காலகட்டத்திற்கும் அந்தத் தனிமனித மனங்களுக்கும் உரிய நுட்பமான திரிபுகளுடன்தான் புரிந்து கொள்ளப்பட்டிருக்கும். இது எந்த ஒரு நூலுக்கும் பொருந்தக் கூடிய விஷயம்-விதிவிலக்கே கிடையாது. தங்கம் அது அகழ்ந்தெடுக்கப்பட்ட மண்ணுடன்தான் நமக்குக் கிடைக்கும். இது எந்த ஞானத்திற்கும் பொருந்தும் ராமானுஜர்

சங்கரர் மட்டுமல்ல கிருஷ்ணனுக்கே கூட பொருந்தும் விதி இது. தூய்மையான ஞானம் என்பது இந்த நூல்கள் நம் அகத்தில் உருவாக்கும் ஒளி மட்டுமே.

இங்கே புரிதலில் வரும் இடறல்கள் இருவகை. முதல்வகை இடறல் என்பது அந்த வரலாற்றுச்சூழலின் சாயல் சிந்தனையில் ஊடுருவுவது என்று கூறலாம். உதாரணமாக இந்த மூன்றாவது பாடலுக்கு சங்கரர் அளிக்கும் விளக்கத்தில் ''இந்த உலகில் படைப்பின் போது என்னால் இரண்டு நிஷ்டைகள் உருவாக்கப்பட்டன. இவை சாஸ்திரங்களில் அதிகாரம் உள்ள மூன்று வர்ணத்தவர்களுக்குப் பொருந்தும்'' என்று கிருஷ்ணன் கூறுவதாகக் கூறுகிறார் .

கீதையின் இந்த வரிகளில் அந்த வர்ணப்பகுப்பு எங்கே வருகிறது? அல்லது கீதையின் பிற வரிகளில் மூன்று வர்ணத்தவர் மட்டுமே ஞானத்தைப் பெறத் தகுதியானவர் என்று எங்கே திட்டவட்டமாக விவாதிக்கப்பட்டிருக்கிறது? இது சங்கரர் காலகட்டத்தில் மிக இயல்பான ஒரு சமூக உண்மையாக இருந்திருக்கிறது. அதைத்தாண்டி யோசிக்க அவரால் முடிந்திருக்கவில்லை. மாபெரும் ததுவ ஞானிகள்கூட சமகால அறநோக்குகளை தாண்ட முடியாமல் போவதை காணலாம். பிளேட்டோ அடிமை முறையை நியாயபப்டுத்தினார் என்பது போன்றதே இதுவும். சங்கரரின் கண்ணைத் திறக்க சிவபெருமான் சண்டாளனாக வந்தான் என்று ஒரு பிற்காலத்தைய கதையே உண்டு.

கர்மங்கள் என்றதுமே வேள்விக் கருமங்கள் மற்றும் அனுஷ்டானங்கள் என்று எடுத்துக் கொள்வதையும் அந்தக் காலகட்டத்தின் சிந்தனை என்றுதான் கொள்ள வேண்டும். நாம் இன்று யோகசித்துக் கொண்டிருப்பதிலும் நம்முடைய காலகட்டத்திற்குரிய சிந்தனை வரையறைகள் இருக்கலாம். கர்மங்களை, வேள்விகர்மங்கள் என்று எடுத்துக் கொண்ட காலகட்டத்துடன் ஒப்பிடும்போது அதை பக்தி என்றும் கைங்கர்யம் என்றும் கூறிய ராமானுஜரின் சிந்தனை என்பது ஒரு மாபெரும் முன் பாய்ச்சல். ஆனால் அதுகூட எல்லைக்கு உட்பட்டதே. அனைத்து உலகியல் செயலையும் ஒட்டு மொத்தமாக கர்மம் என்று எடுத்துக் கொள்ளும் போதே கீதையின் பொருள் முழுமையாக நம்மை வந்து சேர்கிறது.

இரண்டாவது இடர் என்பது கீதையை ஒரு தத்துவ நூலாக எடுத்துக்கொண்டு அதன் சொற்களையும் கூறுமுறையையும் அது உருவான காலகட்டத்தை கணக்கில் கொண்டு ஆராயமல் அதை ஒரு முழுமுதல் மூலநூலாக எடுத்துக் கொண்டு அதன் சொற்களை எப்போதைக்கும் உரிய மாறாத பொருள் தருபவையாக எண்ணி தங்கள்

காலகட்டத்திற்குரிய பொருளை அதற்கு அளிப்பதே. சங்கரர், ராமானுஜர், மத்வர் அனைவருமே இதைச் செய்திருக்கிறார்கள் என்று நடராஜகுரு சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

அக்காலகட்டத்தின் சிந்தனையில் உள்ள எல்லைகளே இதற்குக் காரணம். ஒரு சிந்தனைப் போக்கு என்பது ஒரு குரு குல முறைமையாக, ஓர் அமைப்பாக, நிறுவப்பட்டு இறுகிவிடுகிறது. அதன்பிறகு அந்த முறைமைக்கு உள்ளேயே நூல்கள் ஆராய்ப்படுகின்றன. பிறமுறைமைகள் திறந்த மனத்துடன் ஆராயப்படுவதே இல்லை. அவை மாற்றுத்தரப்புகளாக மட்டுமே பார்க்கப்படுகின்றன. ஒவ்வொரு தரப்புக்கும் சொற்பொருள் என்று இருக்கும். அந்தப் பொருளே மூலநூல்களில் உள்ள சொற்களுக்கு எப்போதும் அளிக்கப்படும். அத்துடன் வரலாற்று ஆய்வும் அன்று இல்லை. அதாவது ஒரு சொல் வரலாற்றின் ஒரு காலகட்டத்தில் ஒருவிதமாகப் பயன்படுத்தப்பட்டு பிற்பாடு வேறுவகையாக மாறியிருக்கலாம் என்று அக்காலப் பேரறிஞர்கள் கூட ஊகித்திருக்கவில்லை. வரலாற்று நோக்குடன் சொற்பொருளை ஆராய்வது என்பது உண்மையில் ஒரு நவீனகால வழிமுறையாகும்.

உதாரணமாக சாங்கிய என்ற சொல்லுக்கு இந்த வரிகளில் சங்கரர் கொள்ளும் பொருளையே கூறலாம். பிரம்ம ஞானத்தை அறியும் தன்மை கொண்ட என்ற பொருளில்தான் அச்சொல்லை சங்கரர் எடுத்துக் கொள்கிறார். கீதையின் இந்த வரியில் அப்படி பொருள் கொள்வதற்கு எந்தவிதமான முகாந்திரமும் இல்லை. அதேபோல யோகம் என்ற சொல்லுக்கு யோகம் புரிதல் என்ற பொருளில்தான் சங்கரரும் ராமானுஜரும் பொருள் கொள்கிறார்கள். இக்குறிப்பிட்ட வரிகளுக்கு அந்தப் பொருள் பொருந்தாது. இங்கே புத்தியின் இரு இயல்புகள் மட்டுமே பேசப்படுகின்றன. அந்தப் பொருளில் எடுத்துக் கொண்டால் சாங்கியத்தன்மை யோகத்தன்மை என்று மட்டுமே நாம் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

இந்நூலில் முன்னரே குறிப்பிட்டதுபோல கீதையின் பெரும்பகுதி உபநிடத காலத்திற்கு மிகவும் முந்தையது. அதன் இன்றைய வடிவமும் தொகுப்புத்தன்மையும்தான் காலத்தால் பிந்தையது. இதனால் அதன் சொற்கள் பல அர்த்தங்களில் பயின்று வருகின்றன. ஒரே சொல் பல அர்த்தங்களை அளக்கும். குறிப்பாக சாங்கியம், யோகம் போன்ற சொற்கள். சாங்கியம் என்பது நடைமுறை சார்ந்த, தனித்தன்மை கொண்ட, தர்க்கப்பூர்வமான, அறிவார்ந்த என்ற பொருளில்தான் கீதை உருவான காலகட்டத்தில் இருந்துள்ளது. சாங்கியயோகம் என்று அந்தப் பொருளிலேயே கீதை பேசுகிறது. அதேசமயம் வேறு சில

இடங்களில் அது சாங்கிய தரிசனம் என்ற தனித்தன்மை கொண்ட தரிசனத்தை குறிப்பிடவும் அதே சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறது.

அதேபோல யோகம் என்ற சொல் இணைதல், ஒருங்கமைதல், முரண்படும் கூறுகளின் உரையாடல், முரணியக்கம் என்ற பொருளில்தான் பொதுவாக கீதையில் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது என்பதை முன்னரே கண்டோம். கணிசமான கீதை உரைகளில் உள்ள மாபெரும் பிழை என்பது யோகம் என்ற சொல்லைப் பார்த்ததுமே அதை யோக சாதனையுடன் இணைத்துக் கொண்டு பொருள் கொள்வதே.

ராமானுஜரின் காலகட்டத்தில் வரலாற்று நோக்கு இல்லாத காரணத்தால் அவரது குரு மரபு அளித்த பொருளே கொள்ளப்பட்டது. இன்று அத்தனை மூலநூல்களும் விரிவாக காலநிர்ணயம் செய்யப்பட்டு தொகுத்துப் பொருள் கொள்ளப்பட்டிருக்கின்றன. அதாவது சென்ற நூற்றாண்டில் இந்து மெய்ஞான மரபின் பேரறிஞர் ஒருவருக்குக்கூட சாத்தியமில்லாத ஒட்டுமொத்த வாசிப்பு இன்று ஒரு தொடக்கநிலை வாசகனுக்குச் சாத்தியமாகியுள்ளது. நாளை கணிப்பொறியுகத்தில் அந்த அத்தனை பொருள்களும் வாசகன் கையருகே வந்துகாத்து நிற்கக்கூடும். இந்த வாய்ப்பை நாம் பயன்படுத்தியாக வேண்டும். முன்னோர் மகாஞானிகள், அவர்களே சொல்லிவிட்ட பிறகு மேலே யோசிக்க நாம் யார் என்பது போன்ற போலித்தன்னடக்கம் உண்மையில் மூளைச் சோம்பலின் மறுவடிவமேயாகும்.

இந்தச் செய்யுளில் யோகம் என்பது இணைத்துப் பார்த்தல், ஒருங்கிணைப்புள்ள நோக்கு என்ற பொருளில் மட்டுமே பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது என்பது தெளிவு. பாகுபடுத்திச் சிந்திக்கும் இயல்புடையவர்களுக்கு ஞானமார்க்கமும், ஒருங்கிணைத்து பேதங்கள் அகற்றி அணுகும் இயல்புடையவர்களுக்கு கர்ம மார்க்கமும் என்றால் கூறப்பட்டுள்ளன என்பது எளிதில் புரிந்து கொள்ளக்கூடியதே. அவர்கள் இல்லறத்தாரா துறவிகளா, அவர்கள் எந்த வர்ணம் என்பதெல்லாம் இங்கே பேசப்படவில்லை. இந்த பிரிவினை மனிதர்களில் மிக இயல்பாக உள்ள ஒன்று என்று கொஞ்சம் யோசிக்கும் எவருக்கும் புரியும்.

ஒரு சிலர் எதையும் உள்ளே பகுத்து ஆராய்ந்தபடியே இருப்பார்கள். எதையும் ஐயப்படுவார்கள், தர்க்கப்பூர்வமாக அனைத்தையும் அடுக்கிக் கொள்ள முயல்வார்கள். எவற்றுக்கும் நடைமுறை சாத்தியங்களை தேடுவார்கள். அவர்கள் ஞானமார்க்கத்தையே நாட வேண்டும். ஏனென்றால் அது அவர்களின் இயல்பு. அவர்கள் அப்படி

படைக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள் படைப்பின் தொடக்கத்திலேயே அது உருவாகிவிட்டது என்று கீதை கூறுவதை நாம் கவனித்தாக வேண்டும்.

இவர்களுக்கு மறாக முரண்படும் கூறுகளை ஒருங்கிணைத்துப் பார்க்கும் மனம் உடையவர்களுக்கு செயல்தளம் பரிந்துரைக்கப்படுகிறது. இவர்கள் பகுத்துப் பார்ப்பவர்கள் அல்ல, தொகுத்துப் பார்ப்பவர்கள். தர்க்கததை விட அனைத்தையும் அணைத்துப் போகும் நோக்கே இவர்களில் ஓங்கியிருக்கிறது. சேவையும், செயலூக்கம் கொண்ட நடவடிக்கைகளும் இவர்களுக்குரியவை .

ஓர் உதாரணத்திற்காக விவேகானந்தரையும் காந்தியையும் இவ்விரு இயல்புகளின் மாதிரிகளாக கொள்ளலாம். விவேகானந்தரிடம் நாம் காண்பது சாங்கிய புத்தியை. அனைத்தையும் அவர் பகுத்தாய்கிறார், விளக்குகிறார். பிறருக்கும், தனக்கும். ஆனால் காந்தி அனைத்தையும் நான் கொண்டிருக்கும் உறுதியான அடித்தள நம்பிக்கையை நோக்கி தொகுப்பதற்கே முயல்கிறார். மீண்டும் மீண்டும் முரண்பாடுகளை சமன் செய்து தன்னை நோக்கி கொண்டு வருகிறார் காந்தி. காந்தியின் மனம் யோக புத்தி உடையது. விவேகானந்தர் ஞானயோகி . காந்தி கர்மயோகி.

கீதையின் கர்மயோகப் பகுதியானது ஞானயோகத்திற்குப் பதிலாக கர்மத்தை முன்வைப்பதல்ல, அல்லது கர்ம யோகத்தை ‘கொஞ்சம் குறைந்த’ மனிதர்களுக்காக பரிந்துரைப்பதுமல்ல. கீதை ஒரு தொடர்விவாதம் என்பதை இந்நூலின் ஆரம்பத்திலேயே கூறியிருக்கிறேன். அதன் விவாதம் என்பது ஒரு முரணியக்கம். அதன் ஒவ்வொரு பகுதியும் ஒரு யோகம் என்று கூறப்பட்டிருப்பது அந்த முரணியக்கத்தைச் சுட்டவே.

அதாவது சாங்கிய யோகத்திற்கு நடைமுறை வழிக்கு நேர்மாறானது கர்மயோகம். இதிலிருந்து முரண்பட்டதே அடுத்த யோகம். இவ்வாறுதான் கீதை வளர்ந்து செல்கிறது. இந்த அத்தியாயத்தில் கிருஷ்ணன் கர்மத்தின் இன்றியமையாமை, அதன் விடுதலையளிக்கும் தன்மை ஆகியவற்றைப் பற்றி கூறுவதெல்லாமே அந்த ஒட்டு மொத்த விவாதத்தின் பகுதியாகத்தான். தனியாக, துண்டுபடுத்திப் பார்த்து அறிவதற்காக அல்ல.

[3]

8. உனக்கான செயலை

செய்க

ஏனென்றால்

செயலின்மையை விடவும்

செயல் மேன்மை உடையது

செயலின்மை கொண்டாயென்றால்

உடலைப் பேணவே

முடியாதவனாவாய்.

9. வேள்வியென ஆற்றப்படும்

செயல்கள் தவிர்த்த பிறவற்றால்

இவ்வுலகம்

செயற்சுழலில் சிக்கியிருக்கிறது

ஆகவே குந்தியின் மகனே

அவ்வாறான செயலை

பற்றில்லாது செய்க.

10. *பிரஜாபதி*

ஆதியில்

வேள்வியுடன்

தன் மக்களைப் படைத்து

இந்த வேள்வியால்

நீங்கள் பெருகுவீர்களாக

இது உங்களுக்கு

விரும்பியதை அளிக்கும்

காமதேனுவாக அமைவதாக

என்று அருளினார்.

11. *இந்த வேள்வியால்*

தேவர்கள் பெருகுக.

அத்தேவர்கள்

உங்களை பெருகச் செய்க

ஒருவரை ஒருவர் பெருக வைத்து

முழுமையான சிறப்புகளை

அடைவீராக.

12. **வேள்வியால் பெருகிய**

தேவர்கள்

உங்களுக்கு

வேண்டும் நலன்களை அளிப்பார்கள்

ஆகவே

அவர்கள் அளித்த நலன்களை

அவர்களுக்கு அளிக்காமல்

நுகர்பவன்

திருடனேயாவான்.

13. **வேள்வி மீதத்தை உண்ணும்**

சான்றோர்

எல்லா பாவங்களிலிருந்தும்

விடுதலையடைகிறார்கள்

ஆனால்

தங்களுக்காக மட்டும்

சமைத்துக் கொள்கிறார்களோ

அந்த பாவிகள்

அந்தப் பாவத்தையே உண்ணுகிறார்கள்

கர்மமும் யக்ஞமும்

கீதையின் இப்பகுதியில் வேள்வி என்று கூறப்படுவது என்ன? வேத விதிகளின் படி வகுக்கப்பட்ட யாகம், ஹோமம் முதலிய சடங்குகளைத்தான் என்பதே மரபான கீதை உரைகளின் விளக்கமாக இருக்கும். பெரும்பாலான நூல்களில் நாம் அதையே கண்டிருப்போம். ஆனால் அப்படி பொருள் கொள்ளுவோம் என்றால் கீதையின் இந்தக் கவித்துவச் சந்தர்ப்பத்திற்கு அது முற்றிலும் பொருந்தாது. இங்கே ஒரு வீரன் போர் புரிய களத்தில் இருக்கிறான். அவனிடம் உனக்கான செயலை நீ செய்வாயாக என்று கூறும்போது எங்கே யாகமும் ஹோமமும் வருகின்றன?

தத்துவார்த்தமாகப் பார்த்தால் கூட இந்த குறிப்பிட்ட வரிகளுக்குள்ளேயே அந்தப் பொருள் முழுமையான விளக்கத்தை அளிப்பதில்லை. செயலாற்றுவாயாக, இல்லையேல் உன்னால் உடலையும் பேண முடியாது என்று கூறிவிட்டு ஆதிப்படைப்பாளி மானுட குலத்தை வேதவேள்விகள் செய்யும் பொருட்டே படைத்தான் என்று கூறுவது அபத்தமான விளக்கமாகவே ஆகும். தொடர்ந்து விரிந்துவரும் பாடல்கள் வேள்வி என்ற சொல்லுக்கு வைதிக நடைமுறை சார்ந்த பொருளை அளிப்பதை தடுத்துக் கொண்டேதான் விரிகின்றன. அதாவது கீதையின் இவ்வரிகளுக்கு ஒரு குறைந்தபட்ச தத்துவ விளக்கம் அளித்தால்கூட இங்கே கூறப்படுவது வேதவேள்விகளை என்று எடுத்துக் கொள்ள முடியாது.

அனைத்தையும் விட முக்கியமானது ஒரு ஞான குருவாக கிருஷ்ணன் உலகியல் இலாபங்களை அளிக்கும் வேள்விச் சடங்குகளுக்கு எதிரானவர் என்பதும், ஞான நூலாகிய கீதை திட்டவட்டமாகவே அத்தகைய செயல்பாடுகளை பயனற்றவை என்று விளக்குகிறது என்பதுமாகும். உபநிடதங்கள் வேதத்தின் இறுதி. ஞான காண்டத்தைச் சார்ந்தவை அவை. கர்ம காண்டம் என்று வகுக்கப்பட்ட சடங்குகளுக்கு நேர் எதிரானவை. தொன்மையான ஞான நூலாகிய கீதையும் ஓர் உபநிடதமேயாகும்.

இங்கே வேள்வி என்று கூறப்படுவது வேதங்களின் யாக, ஹோமச் சடங்குகளையே என்று எடுத்துக் கொள்வதற்கான ஆதாரம் என்னவென்றால் இது கர்ம யோகம் என்பதும் வேதங்களில் கர்மம் என்று பொதுவாகக் குறிப்பிடப்படுவதும், கர்மகாண்டம் என்று வேதத்தில் பகுக்கப்படுவதும் வேள்விச் சடங்குகளையே என்பதும்தான். இது ஒரு வலுவான வாதமேயாகும். ஆனால் உபநிடதங்களைப் பொதுவாக வாசிக்கும்போது தத்துவ தளத்தில் கர்மம் என்ற சொல் வாழ்வின் மொத்தச் செயல்பாடுகளையும், பிரபஞ்ச நிகழ்வுகளை அனைத்தையும், ஒட்டுமொத்தமாகச் சுட்டிக்காட்டுவதற்கான கலைச் சொல்லாகவே காணப்படுகிறது என்பதே அதற்குப் பதிலாகும்.

இவ்வாறு கீதையின் பொருளை நோக்கி நகரும்போது நமக்குத் தேவையானது இரண்டுவகையான அணுகுமுறை என்று நடராஜகுரு குறிப்பிடுகிறார். இந்நூலில் மீண்டும் மீண்டும் குறிப்பிடப்படும் விஷயம்தான் அது. ஒன்று வரலாற்று நோக்கு இரண்டு தத்துவ நோக்கு. கீதையில் உள்ள ஒரு சொல்லை நம் சூழலில், நம் விவாதக்களனில் அது எந்தப் பொருள் தருகிறது என்ற நிலையில் நாம் புரிந்து கொள்ளக்கூடாது. அந்தச் சொல் இந்து ஞானமரபின் பரிணாமத்தில் எப்படியெல்லாம் மாறிவருகிறது என்று பார்க்க வேண்டும். கீதையின் காலகட்டத்தில் அந்த விவாதச் சூழலில் அது எப்படிப் பயன்பட்டிருக்கும் என்று பார்க்க வேண்டும். அதன் அடிப்படையில் கீதை கூறவருவது என்ன என்று புரிந்து கொள்ள முயல வேண்டும்.

இதன் அடுத்தபடியே அச்சொல்லை தத்துவார்த்தமாக புரிந்து கொள்வது. ஒரு சொல்லை ஒரு வரியில் அல்லது ஒரு பாடலில் நிறுத்திப்புரிந்து கொள்வதற்கு மாறாக கீதையின் விரிவான தத்துவ விவாதத்தின் புலத்தில் வைத்து அது எதை விவாதிக்கிறது என்று பார்ப்பதுதான் உகந்த வழிமுறையாக இருக்கும்.

இவ்விரு கோணத்திலும் கருமம் என்ற சொல்லைப் பார்ப்போம். நாம் இன்று நின்று பேசும், சூழல் பக்தி இயக்கத்தால் உருவாக்கப்பட்டது. இன்று நாம் பெரும்பாலான

சொற்களை பக்தி இயக்கம் அளித்த பொருளை ஏற்றபடியே பயன்படுத்துகிறோம். வினைக் கோட்பாடு பெரிதும் முன்வைக்கப்பட்ட விவாதச் சூழல் என பக்தி காலகட்டத்தைக் கூறலாம். சைவம், வைணவம் இரு பெரு மதங்களுக்குமே பிறவிதோறும் மனிதர்களைத் தொடர்ந்து வந்து நன்மை தீமைகளை விளைவிக்கும் வினைப் பயன் மிகவும் முக்கியமான ஒரு கருதுகோள். இதைச் சுட்டும் சொல்லாகவே கருமம் என்ற சொல் புழக்கத்திலிருந்தது இன்றும் அப்படியே நீடிக்கிறது. இன்று நாம் 'கருமம்! கருமம்!' என்று தலையிலடித்துக் கொள்வது அந்தப் பொருளில்தான்.

பக்தி இயக்கத்திற்கு முந்தைய பௌத்த சமண கருத்து விவாதங்களில் கருமம் என்பது இந்த உலகிலும் பிரபஞ்சத்திலும் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் முடிவிலாத நிகழ்ச்சிப் பிரவாகத்தைக் குறிக்கவே கையாளப்பட்டது. காரணத்தில் இருந்து காரியம், அதிலிருந்து அதையே காரணமாகக் கொண்டு மீண்டும் காரியம் என்று இப்பிரபஞ்சம் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது என்று பௌத்தமும் சமணமும் கூறின. பால் காரணம் என்றால் தயிர் காரியம். தயிர் காரணம் என்றால் வெண்ணெய் காரியம். வெண்ணை காரணம் என்றால் நெய் அதன் காரியம். இது சத்காரிய வாதம் என்று கூறப்பட்டது. பௌத்தம் இதை பிரதீத சமுத்பாதம் என்று விரிவான தத்துவக் கோட்பாடாக முன்னெடுத்தது.

இந்த செயல்ப்பிரவாகத்தில்தான் ஒவ்வொரு உயிரும் பிறந்து வந்துவிழுகிறது. அதுவும் செயல்பட்டாக வேண்டியிருக்கிறது. அது செய்வதற்கெல்லாம் உடனே விளைவு இருக்கிறது. அந்த விளைவில் இருந்த அடுத்த செயல் உருவாகிறது. இந்தப் பிரம்மாண்டமான தொடரியக்கத்தில் இருந்து எவருமே தப்ப முடியாது. ஆகவே அத்தனை உயிர்களும் அத்தனை ஜடப்பொருட்களும் அந்த பேரியக்கத்தில் தங்களுக்கு விதிக்கப்பட்ட செயலை ஆற்றிக் கொண்டிருக்கின்றன.

மலையாளக் கவிஞர் கல்பற்றா நாராயணன் அவர்களின் ஒரு கதையில் இப்படி ஒரு வர்ணனை வரும். மரம் முறிந்து விழுந்து இடிந்து விழுந்து தன்னைக் கொல்லப்போகும் பேருந்து நிறுத்தத்தை நோக்கி வேக வேகமாக கடிகாரத்தில் அடிக்கடி நேரத்தைப் பார்த்துக் கொண்டு ஓடிவந்து கொண்டிருப்பாள் ஒரு பெண். நல்ல வேளை சரியான நேரத்திற்கு வந்துவிட்டேன் என்று நினைத்தும் கொள்வாள். ஒரு பிரம்மாண்டமான நாடகத்தில் அவள் தனக்கான பங்கை நடித்துக் கொண்டிருக்கிறாள். அதற்குமுன் அவள் வீட்டை விட்டு கிளம்பியது, அதற்கும் முன்பு அவள் காலையில் தூங்கி எழுந்தது என்று அவள் இந்தப் புள்ளி நோக்கித்தான் வந்து கொண்டிருந்தாள். இங்கே பற்பல

ஆண்டுகளாக மரம் உளுத்து மெல்ல மெல்ல இற்று அவளுக்காக தயாராகிக் கொண்டிருந்தது. பௌத்த சமண மதங்களின் கருத்துப்படி இதுவே கருமம் என்பது.

பௌத்தமும் சமணமும் இந்தக் கருத்துக்களை உபநிடதகால விவாதங்களில் இருந்து உருவாக்கிக் கொண்டன. உபநிடத விவாதங்களில் கருமம் என்ற சொல்லாட்சியானது இரு தளங்களில் பயன்படுத்தப்படுகிறது. பிரபஞ்சத்தில் நிகழும் இடையறாத தொடர்ச் செயல்பாட்டை குறிக்கவும், அதில் மனிதன் ஆற்றும் பங்கை குறிக்கவும் பயன்படுத்தப்படுகிறது. ஆகவே மேலோட்டமாக வாசிக்கும்போது கருமத்தில் இருந்து மனிதன் தப்ப முடியாது என்றும், கருமத்தை நிராகரிக்காமல் ஞானம் நோக்கி நகர முடியாது என்றும் உபநிடதங்கள் ஒரே சமயம் கூறுகின்றன என்ற பெருங்குழப்பம் வாசகனுக்கு ஏற்படக் கூடும். ஆனால் உபநிடத காலகட்டம் என்று நாம் இன்று கூறுவது எப்படியும் ஐநூறு வருடம் நீளமுள்ள ஒரு பெரிய வளர்ச்சிக் காலகட்டத்தை என்று பார்க்க வேண்டும். முதல்கட்ட உபநிடதத்தில் இருந்து கடைசி கட்ட உபநிடதத்திற்குள் கருத்து வளர்ச்சி பல படிகளைத் தாண்டியிருக்கும். விவாதங்கள் பல வகையான வளர்ச்சியும் மாற்றமும் அடைந்திருக்கும். அக்காலகட்டம் முடிந்த பிறகு அவற்றின் சிறந்த ஆக்கங்களாக திரண்டு வந்த சில நூல்களை ஒட்டுமொத்தமாக நாம் உபநிடதங்கள் என்று ஒன்றாக இன்று பார்க்கிறோம். இந்நூல்களுக்குள் சொற்பொருளிலும் கருத்துப் புழக்கத்திலும் உள்ள முரண்பாடுகளை வேறுவேறு காலகட்டத்தின் வெளிப்பாடுகளாகவே காணவேண்டும்.

அதற்கும் முந்தைய வேதங்களில் கர்மம் என்ற சொல் பெரும்பாலும் வேள்வியையே குறிக்கிறது. ஆனால் வேதத்தில் இறுதிப்பகுதி என்று கூறப்படும் ஞான காண்டச் செய்யுள்களில் அது விரிவான பொருளில் உலகச் செயல்பாடுகள், பிரபஞ்சச் செயல்பாடுகள் என்ற பொருளிலும் வருகிறது. கருமம் என்ற சொல்லை எடுத்துக் கொண்டு பேசும்போது அந்த நூல் எந்தக் காலகட்டத்தைச் சேர்ந்தது எதை முன்வைத்து விவாதிக்கிறது என்பதை நாம் கருத்தில் கொண்டேயாக வேண்டும். வேதங்களின் விளக்கங்களான ஆரண்யகங்களிலும் பிராமணங்களிலும் கர்மம் வேள்வி என்ற பொருளில் இருக்கும் உபநிடதங்களில் உலகச் செயல்பாடு என்ற பொருளிலும் பிரபஞ்ச இயக்கத்தில் ஈடுபடுதல் என்ற பொருளிலும் இருக்கும் கீதை ஒர் உபநிடதம்.

இதைப் போலவே வேள்வி என்ற சொல்லைப் பார்க்கவேண்டும். கீதையில் பயன்படுத்தப்படிருக்கும் சொல் ‘யக்ஞம்’ என்பதாகும். இச்சொல் சாதாரணமாக வேதவேள்விகளைக் குறிப்பதற்கு மட்டுமே கையாளப்பட்டுள்ளது என்பது உண்மை.

ஆனால் இங்கே இச்சொல்லை பொருள் கொள்ளும்போது மூன்று விஷயங்களைக் கவனிக்க வேண்டியுள்ளது. ஒன்று யக்ஞம் என்ற சொல் வேதவேள்விகளை மட்டுமே குறிக்கும் சொல்லாகத்தான் இருந்திருக்கிறதா? இரண்டு இந்த வரிகளின் உருவாக்க காலகட்டத்தில் இச்சொல் எப்பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டது. மூன்று, இந்தச் செய்யுள் பேசும் விஷயங்களை வைத்துப் பார்த்தால் எந்த அர்த்தம் பொருத்தமானது, முழுமையானது?

வேதங்களில் யக்ஞம் என்ற சொல் மிக விரிவான பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இதைக் குறித்து இந்திய ஞானமரபில் நிகழ்ந்த விவாதங்களைப் பற்றி ஒரு தனி நூலே எழுதிவிட முடியும். வேதங்களில் இச்சொல் ஒட்டுமொத்தமாகப் பயின்று வருவதைப் பார்த்தால் 'பெரும் செயல்' 'தியாகமும் அர்ப்பணிப்பும் கொண்ட செயல்' 'ஒட்டுமொத்தமான கூட்டான செயல்பாடு' என்ற பொருளில்தான் இச்சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. வேதங்களைப் பொருத்தவரை ஹோமமும் யாகமும்கூட அத்தகையவை என்பதனால் அவையும் யக்ஞம் என்று சுட்டப்பட்டன.

இந்த விஷயத்தை ஆரிய சமாஜ நிறுவனரான சுவாமி தயானந்த சரஸ்வதி அவர்கள் தன் உரைகளில் மிக விரிவாக விளக்கியிருக்கிறார். யக்ஞம் என்ற சொல்லுக்கு சடங்கு சார்ந்த அர்த்தம் மட்டும் அமைத்து இன்றைய விளக்கத்திற்கு அடித்தளம் அமைத்தவர் உரையாசிரியரான சாயனர்தான் என்று கருதும் தயானந்த சரஸ்வதி சாயனரை வேதங்களை அழித்தவர் என்றே கண்டிக்கிறார். அரவிந்தரும் வேதங்களின் நுண்பொருட்கள் இத்தகைய சடங்கு சார்ந்த குறுக்கல் வாதங்களால் அழிக்கப்பட்டடுவிட்டது என்று கருதுகிறார். வேள்வி-யக்ஞம்-என்ற சொல்லை அவரும் விரிவான பொருளிளேயே பயன்படுத்துகிறார். பாரதியின் கவிதைகளிலும் கட்டுரைகளிலும் வேள்வி என்ற சொல் அரவிந்தரின் நோக்கில் பெரும்செயல் என்ற பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதைப் பார்க்கலாம்.

கீதை உருவான உபநிடதத் தொடக்ககால கட்டத்தில் வேதங்களின் சடங்கு சார்ந்த தளத்தை விட மேலாக ஞானம் சார்ந்த தளத்தை முன்னெடுக்கும் முயற்சிகள் நடந்தன. உபநிடதங்களின் பணியே அதுதான். கீதை ஓர் உபநிடதம் என்ற அளவில் அந்த கருத்துநிலையே வெளிப்படையாக முன்வைக்கிறது. ஆகவே யக்ஞம் என்ற சொல்லை அது வேதங்களில் உள்ள ஞானகாண்டப் பகுதி எந்தப் பொருளில் பயன்படுத்தப்படுகிறதோ அப்படியே கையாண்டிருக்கும் என்று கொள்வதே உசிதமானதாகும்.

கடைசியாக இந்தச் செய்யுளை எடுத்துக் கொண்டால் கீதையின் விரிவான தத்துவ விவாதத் தன்மைக்கு வேள்வியைச் செய்க என்று கிருஷ்ணன் கூறுவது பொருத்தமற்றதாக உள்ளது. வேள்வி செய்யவே மனிதன், படைக்கப்பட்டான் என்று கிருஷ்ணன் கூறுவோரெனில் இந்த விவாதமே பொருளற்றுப் போய்விடும். அதைவிட கர்மத்தைவிட ஞானம் உயர்ந்தது என்று கிருஷ்ணன் கூறவதை எப்படிப் புரிந்து கொள்வது என்ற வினா எழும். வேத வைத்திகர்களைப் பொறுத்தவரை இறுதியான எல்லா நலன்களையும் அளிப்பது வேள்வி என்ற கருமம். அதைச் செய்வதை விட ஞானம் மேலென்றால் அது வேத நிராகரிகப்பேயாகும். கிருஷ்ணன் வேத விரோதி அல்ல. வேதங்களை வெற்றுச் சடங்குகளாக, உலகியல் நலன்களுக்காக மட்டும் ஆற்றுவதையே கீதை நிராகரிக்கிறது.

ஆகவே இந்த வரிகளில் வேள்வி என்ற சொல் மிக விரிந்த பொருளில்தான் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. வேள்வி என்ற சடங்கே கூட குறியீட்டுச் செயல்பாடாக இன்னும் விரிவான ஒன்றைச் சுட்டிக்காட்டத்தான் கூறப்பட்டிருக்கிறது. இது ஒன்றும் புதிய விஷயமல்ல. வேதங்களிலேயே வேள்விச் சடங்குகளைப் பற்றிப் பேசும் பல இடங்களில் அவை குறியீடாகவே கூறப்படுகின்றன. பிரபஞ்சம் உருவானது, இயங்குவது குறித்துப் பேசும் போது வேள்வியை ஒரு உருவமாகப் பயன்படுத்துவது வேதங்களின் இயல்பாகும்.

கீதையின் இந்தப் பகுதி வேதங்களில், குறிப்பாக ரிக்வேதத்தில், உள்ள ஞானகாண்டப் பகுதியை அப்படியே அடியொற்றி கூறப்பட்டிருப்பதை வாசகர் கவனிக்கலாம். இங்கு மானுட இனத்தின் பிறப்பு மற்றும் வாழ்க்கை நோக்கம் ஆகியவை வேதங்களில் இருந்த நேரடியாக எடுத்தாளப்பட்டிருக்கும் வேள்வி என்ற படிமம் மூலமும் பிரஜாபதி என்ற படிமம் மூலமும் கூறப்பட்டிருக்கிறது இந்த வரிகளுடன் ஒத்துபோகும் ஏராளமான வரிகளை நாம் ரிக்வேதத்தில் பார்க்க முடியும். சொல்லப்போனால் இந்த வரிகள் கீதையின் பொதுவான கூறுமுறை, மொழியமைப்பு இரண்டிலிருந்தும் வேறுபட்டு ரிக்வேதத்தின் எதிரொலி போலவே உள்ளன.

பிரஜாபதியும் வேள்வியும்

கீதையின் இவ்வரிகளில் வேள்வி என்ற உருவகம் இரண்டு தளங்களில் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. அதேபோல கருமம் என்ற சொல்லும் இரு தளங்களில் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. அந்த வேறுபாட்டை உணரவில்லை என்றால் இந்தச் செய்யுளை புரிந்து கொள்ள முடியாது. 'நியதம் கர்ம த்வம் குரு' என்று கீதை எட்டாவது

செய்யுளில் கூறும் கருமம் என்பது மனிதர்கள் ஆற்றக்கூடிய செயல்களையே குறிக்கிறது. ஆற்றியாக வேண்டிய செயல்கள் என்ற பொருளிலேயே 'நியத' என்று கூறுகிறது கீதை. ஒரு மனிதன் பிறந்துவிட்ட காரணத்தாலேயே அவன் செயலாற்ற வேண்டியிருக்கிறது. அவன் பிறந்து விடுவதே செயல்களிலான முடிவற்ற வலைப்பின்னலில்தான். அதைச் செய்தேயாக வேண்டும். செயல் மேன்மையானதா என்று கேட்டால் செயலின்மையை விட மேலானது என்பதே கீதையின் பதில். செயலின்மை கொண்டவன் அழிய வேண்டியவன். துடுப்புகளை அசைக்காத மீன் இறந்துவிட்ட ஒன்றுதான்.

இங்கே 'நியத' என்ற சொல்லை வகுக்கப்பட்ட என்ற பொருளில் எடுத்துக்கொண்டு 'சாஸ்திரங்களால் வகுத்தளிக்கப்பட்ட' என்று பொருள்தந்து கீதாசாரியன் இங்கே கூறுவது பிறப்பின் மூலம் ஒருவனுக்கு வந்து சேரக்கூடிய சாதியாசாரங்களையே என்று வலிந்து பொருள்தரும் பல உரைகளை நாம் காணலாம். இந்த ஒரே செய்யுளே அது எத்தனை தவறானது என்று காட்டுகிறது. மூச்சுவிடுதல் போன்றவற்றையும் உள்ளடக்கிய ஒரு செயல்குறித்தே கீதை பேசுகிறது. அதனாலேயே உடலைப் பேணக்கூட முடியாதவனாவாய் என்று அது கூறுகிறது. நியதமான செயல் என்றால் அதுதான். உணவு தேடுதல், உற்றார் பேணுதல், சுற்றமும் சமூகம் கோடும் கடமைகளைச் செய்தல். ஒருவனுக்கு பிறப்பிலேயே வந்து சேரும் செயல் கடமைகள் இவைதான். ஒரு பெற்றோரின் வயிற்றில் பிறந்துவிட்ட காரணத்தாலேயே அவர்களுக்குச் செய்ய வேண்டிய கடமைகளைச் செய்தேயாக வேண்டியவர்களாகிறோம். அந்தச் செயல்தான் இங்கு கூறப்படும் 'நியதம் கர்ம:' என்பது.

அந்தச் செயல்களை வேள்வியென ஆற்ற வேண்டும் என்பதே கீதையின் கூற்று. 'யக்ஞார்த்தாத கர்மண' என்று கீதை கூறுகிறது. அதாவது 'வேள்வியெனச் செய்யப்படும் செயல்கள்'. வேள்விச் செயல்கள் அல்ல, வேள்வியின் இயல்பு கொண்ட செயல்கள். வேள்வி என்ற வேதங்களும் உபநிடதங்களும் கூறுபவை தியாகமும் அர்ப்பணிப்பும் கூட்டான பங்களிப்பும் கொண்ட பெருஞ் செயல்கள் என்பதைக் கண்டோம். கீதையைப் பொறுத்தவரை மேலதிகப் பொருள் ஒன்றும் உள்ளது. வேள்விக்கு நிகரான செயல் என்பது பலன் கருதாதது, பற்றற்றது. விளைவுகள் அனைத்தையும் பிரம்மத்திற்கு அர்ப்பித்து சமநிலையில் நின்று ஆற்றப்படுவது. இப்பிரபஞ்சத்தில் மானுடன் ஆற்றும் எல்லா செயலையும் வேள்வியென ஆற்றலாம் என்பதே கீதை.

ஆனால் அப்படிப்பட்ட செயல்கள் மிகவும் அபூர்வமாகவே நிகழ்கின்றன. காம குரோத மோகங்களுடன் பலன் குறித்த இச்சையுடன் அகங்காரத்துடன் நிகழ்த்தப்படும்

செயல்களே இங்கு அதிகம். அத்தகைய செயல்களால்தான் மானுட வாழ்க்கை முடிவில்லாத கர்மசக்கரத்தில் சிக்கியிருக்கிறது. இங்கே கீதை ‘கர்ம பந்தன’ என்கிறது. கர்மத்தில் கட்டுண்டிருத்தல் என்று பொருள். முந்தைய வரியில் உள்ள என்ற சொல் இப்போது இன்னும் விரிவான பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. இது மானுடன் செய்யும் செயல் அல்ல, அவன் சிக்கியிருக்கும் செயல். ஒன்றை தவிர்க்க முடியாமல் செய்ய நேர்ந்து, அதன் விளைவுகளால் மேலும் செயலாற்றி மீளவே முடியாது சிக்கியிருப்பது அது. அதை பௌத்த மரபு கர்மசக்கரமாக உருவகித்தது.

ஆகவே கீதை செயலை வேள்வி என்று செய்க என்கிறது. தெளிவாகவே வேள்வியாகும் செயல் பற்றற்று செய்யப்படுவது என்கிறது. இங்கே கீதை சுட்டுவது அர்ஜுனன் செய்யப்போகும் போரைத்தான். பற்றிலாது பொது நலத்தின் பொருட்டுச் செய்யும் பெருஞ்செயலையே இவ்வாறு கீதை வேள்வி என்கிறது.

தொடர்ந்து கீதை பிரஜாபதி என்ற உருவத்தை கூறுகிறது. இப்போது நேரடியாகவே வேள்வி என்பது ஒரு குறியீடாக முன்வைக்கவும் படுகிறது. பிரஜாபதி என்ற செயலை படைப்புக்கடவுள், பிரம்மா என்றெல்லாம் எளிமையாகப் பொருள்தரும் கீதை உரைகள் உண்டு. வேதங்களின் முக்கியமான கவியுருவகம் இது. இதைப் புரிந்து கொள்ளாமல் கீதையைப் புரிந்து கொள்ள முடியாது.

பிரஜாபதி வேதங்களின் எல்லைக்கு வெளியே வந்து தனியான ஓர் இறைவடிவமாக மலர்ச்சி கொள்ளாத ஒரு ஆதி உருவகம். இதை நாம் கூர்ந்து கவனிக்க வேண்டும். எந்தெந்த உருவகங்கள் வேதகாலத்திற்குப் பிறகு தனியான தெய்வ வடிவங்களாக மாறினவோ அவற்றுக்கு வேதகாலத்தில் வழிபாடு இருந்திருக்கும். சிவருத்ரன், விஷ்ணு, இந்திரன், சூரியன் போன்ற தெய்வங்கள் உதாரணம். ராத்ரிதேவி, உஷைதேவி முதலியவை எக்காலத்திலும் இறைவடிவங்களாக ஆகவில்லை. காரணம் அவை வேத காலத்திலேயே கூட இறைவடிவமாக வழிபடப்பட்டவை அல்ல. அவை கவித்துவ உருவகங்கள் மட்டுமே.

அதைப்போன்ற ஒரு கவித்துவ உருவகமே பிரஜாபதிகள். அது ஒரு தெய்வமல்ல. நவீன தத்துவத்தில் கூறப்படும் கவியுருவகம் (metaphor) போன்ற ஒன்று என்று கூறலாம். அந்த கவியுருவகம் ஒரு கருவிதான். அதை வைத்து கவிஞன்-தத்துவ ஞானி அவன் நினைக்கும் கருத்தைக் கூறமுற்படுகிறான். இக்காரணத்தால் பிரஜாபதி என்ற உருவகத்திற்கு ஒரு சீரான வரலாற்றை அல்லது கதையை நாம் வேதங்களில் இருந்து எடுத்து கூறமுடியாது.

அதாவது இது ஒரு தொன்மம் அல்ல. இதற்கென்றே ஒரு கதையும் இல்லை. ஒவ்வொரு இடத்திலும் ஒவ்வொரு விதமாக பிரஜாபதி முன்வைக்கப்படுவார்.

எப்படிப் புரிந்து கொள்வது பிரஜாபதியை? சொல்பொருள் எடுத்துப் பாரத்தால் பிரஜாபதி என்றால் மக்களின் தலைவன்.(பிரஜா+பதி) இன்னும் நுட்பமாக கறாராகப் பார்த்தால் மக்களால் ஆனவன். இந்த இரண்டாம் அர்த்தமே சரியானதாகும். இந்தப் பூமியில் வாழும் அனைத்து மானுடர்களையும் ஒன்றாக ஆக்கினால், ஒரே மானுட உடலாக, ஒரே ஆளுமையாக ஆக்கினால், எது வருமோ அதுவே பிரஜாபதி. இன்னும் வரிவான தளத்தில் இந்தப் பூமியில் இதுவரை பிறந்து, இறந்து, வாழ்ந்து கொண்டிருக்கும் அத்தனை மானுடர்களுக்கும் ஒரு ஒட்டுமொத்த ஆளுமை இருக்குமென்றால் அதுவே பிரஜாபதி. பிரஜாபதி சில இடங்களில் வைஸ்ஸாநரன் (உலக மானுடன்) என்றும் கூறப்படுவதுண்டு.

இன்னும் விரிவாக எடுத்துக் கொண்டால் இந்த ஒட்டு மொத்த மானுடம் ஒரு மரம் என்றால் இதற்கு விதையாக ஒரு மனிதனை உருவகிக்க முடிந்தால் அதுவே பிரஜாபதி. வேர்மனிதன் அல்லது விதைமனிதன். இந்த ஒட்டுமொத்த மானுடமும் ஒரு மானுடனில் இருந்து உருவாகியது. அவனே அனைத்து மானுடருக்கும் தந்தை என்று கூறவோமென்றால் அதுவே பிரஜாபதி. அதாவது முழு முதல் தந்தை. இந்த எல்லா பொருளிலும் பிரஜாபதி என்ற கருத்துருவகம் வேதங்கிளல் வந்தபடி உள்ளது.

இங்கே ஒரு உபசெய்தி. வேதங்களில் இரு இடங்களில் மண்ணில் பிறந்து இறந்து மீண்டும் பிறக்கிறான் என்று வருகிறது. பிரஜாபதி ஒரு விதை போல இறந்து உயிர்த்தெழுகிறான் என்றும் வருகிறது. இதை வைத்து வேதங்களில் கூறப்பட்டிருக்கும் பிரஜாபதி மக்களின் தலைவனாகிய ஏசுதான் என்றும், இந்து வேதங்கள் ஏசுவின் வருகையை முன்னறிவுப்பு செய்கின்றன என்றும் ஒரு கேரளப் பாதிரியார் தொடர்ந்து எழுதினார். அந்த உண்மையை பிராமணர் மறைத்துவிட்டார்கள் என்றார். இந்த அபத்தம் அறிஞர்களால் நகைத்துத் தள்ளப்பட்டாலும் எளிய மக்களிடையே ஒரு ஆர்வத்தை உருவாக்குகிறது என்று கண்டறியப்பட்ட பிறகு மதப்பிரச்சார்களால் தொடர்ந்து முன்வைக்கப்பட்டு வருகிறது. தமிழில் கிட்டத்தட்ட ஐம்பது நூல்கள் இதுசார்ந்து எழுதப்பட்டுள்ளன. கீதையின் இக்குறிப்பிட்ட வரிகள் கூட அந்நூல்களில் ‘விளக்கம்’ அளிக்கப்பட்டுள்ளன.

வேதங்கள் மிகவும் தொன்மையான காலத்தில் உருவானவை. ஆதி வேதத்தின் தொடக்கச் செய்யுள்களைப் பார்க்கும்போது அவற்றின் பழங்குடித்தன்மையை தெளிவாகவே உணர

முடியும். தத்துவ விவாதங்கள் உருவாகாத காலகட்டத்தில் பிறந்தவை அவை. எளிய மனம், ஆனால் பிரபஞ்சப் பிரம்மாண்டத்தை உணரும் அளவுக்கு நுண்மைக் கொண்ட மனம், உருவாக்கிய கவித்துவ தரிசனங்கள் அப்பாடல்களில் உள்ள உலகமெங்கும் பழங்குடிகளின் மொழி படிமங்களும் உருவகங்களும் நிரம்பியதே. மிகப் பிரம்மாண்டமாக உணர்ந்த ஒன்றை தன் அன்றாட வாழ்க்கையின் செயல்களைக் கொண்டு புரிந்து கொள்ளும் முயற்சி அது. உதாரணமாக குமரி மாவட்டத்தில் உள்ள காணிப் பழங்குடியினர் அவர்களின் வடக்கு எல்லையாக விளங்கும் முத்துக்குளிவயல் என்ற மாபெரும் மலை அவர்களின் தெய்வமாகிய மலங்காளி அல்லது நீலி சாப்பிடும்போது சோற்றில் இருந்து எடுத்துப் போட்ட கல் என்கிறார்கள். அதிபிரம்மாண்டமான ஓர் ஆளுமையை உருவகிப்பதற்கான ஒரு முயற்சி அது.

பிரஜாபதி என்ற உருவகமும் அப்படி உருவானதே. ‘நாமனைவரும் ஒன்று’ என்ற உணர்வில் இருந்து கிளைத்தது அது. ‘நாம்’ என்பதை ஒரே மானுட ஆளுமையாக உணர்வது. நாமனைவருக்கும் சேர்த்து ஒரே விதை அல்லது வேர் அல்லது மூலம் உண்டு என்று உணர்வது. பிற்பாடு வேதங்கள் தத்துவ சிந்தனையாக வளர்ச்சி அடைய அடைய பெரும் கவிஞர்கள் உருவாகி வந்தார்கள். அவர்கள் இந்தக் கவியுருவகங்களை மேலும் மேலும் நுட்பமாக வளர்த்து தத்துவ ஆழம் ஏற்றினார்கள். அதற்குப் பிறகு வந்த கீதை அந்த செறிவுபடுத்தப்பட்ட கவியுருவகத்தையே பயன்படுத்துகிறது.

மானுட குலம் உருவாக்கப்பட்டதே செயலுக்காகவும் செயல் மூலம் பெருகுவதற்காகவும்தான் என்பதே பத்தாவது செய்யுளின் நேர்ப்பொருள். பிரஜாபதி தன் மக்களைப் படைத்தது கூடவே வேள்வியையும் சேர்த்துத்தான். வேள்வி என்பது அவர்கள் பெருகி நிறைவதற்குத் தேவையான செயல்பாடு. பெருகுங்கள் பரவுங்கள் என்ற வரத்துடன் அல்லது ஆணையுடன் மானுடம் படைக்கப்பட்டது. அதற்குத் தேவையான செயல்கள் அனைத்துமே இங்கு வேள்வி என்று கூறப்படுகின்றன.

வேள்வியை குறியீடாகக் கொண்டு மானுட இனத்தின் அடிப்படைக் கடமைகளை விளக்க முனைகிறது கீதை. ‘இந்த வேள்வியால் தேவர்கள் பெருகட்டும் தேவர்களால் நீங்கள் பெருகட்டும்’ என்ற வரியை வேதம் சார்ந்த சில கருத்துக்களுடன் இணைத்தால் மட்டுமே புரிந்து கொள்ளமுயலும். அதாவது இந்திரன் வருணன் முதலிய தேவர்கள் ஏற்கனவே விண்ணில் இருப்பவர்கள் வேள்வி மூலம் அவர்களை வணங்கி மகிழ்வித்து லாபம் பெறலாம் என்பதுதானே சரியாகும்? அவர்களை எப்படி வேள்வி மூலம் உருவாக்கவும் பெருகச் செய்யவும் முடியும்?

வேதங்களில் அப்படியும் கூறப்பட்டிருக்கிறது என்பதே அதற்குப் பதில். அதாவது வேதங்களில் வேள்விகள் போன்றவை நேரடியான சடங்குகளாகவும் விவரிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. அதாவது இன்றைய எளிய பூஜை புனஸ்காரங்கள் போல. பழங்குடியினர் தங்கள் உணவின் ஒரு பகுதியை தங்கள் கடவுளுக்குப் படைப்பது போல. ஆனால் கூடவே மிக நுட்பமான குறியீட்டுத்தளத்திலும் அவை பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கும். ஒரு கவிஞனுக்கு அது யதார்த்தம். இன்னொருவருனுக்கு அதுவே கவித்துவ உருவகம், தத்துவத்தின் கருவி. இந்தச் சிக்கலே வேதங்களைப் புரிந்துகொள்வதற்கான பெரிய இடர்பாடாகும். எங்கே நேர்ப்பொருள் கொள்வது எங்கே குறியீட்டுப் பொருள் கொள்வது? அரவிந்தர் எங்கும் குறியீட்டுப் பொருள் கொள்கிறார். சாயனர் எங்கும் நேர்ப்பொருள் கொள்கிறார். இரண்டுமே பொருத்தமானதல்ல.

வேதங்களில் தேவர்கள் மானுட சிருஷ்டிக்கு முன்னரே இருப்பவர்கள் என்று பல இடங்களில் கூறப்பட்டுள்ளது. அதாவது அவர்கள் பிரபஞ்ச நியதிகளின் தூய உருவகங்கள். மழை, ஒளி போன்றவற்றுக்கான அடையாளங்கள். மானுடர்களுக்கு அப்பாற்பட்ட, மானுட வாழ்வை ஆட்டிப்படைக்கக் கூடிய சக்திகள். அந்தப் பேராற்றல்களை அஞ்சி வழிபட்டு அருள் வேண்டி இறைஞ்சும் வேதபாடல்கள் பல உள்ளன. அந்தப் ஆற்றல்கள் இப்பிரபஞ்சத்தை ஆக்கி நடத்தும் மாபெரும் பேராற்றலின் துளிகளே என்ற பிரக்ஞையை அடைந்து பிரமிப்பும் மனவிரிவும் கொள்ளும் பாடல்களும் உள்ளன. முதலில் கூறியதையே நாம் பள்ளிகளில் படித்திருப்போம். ‘ஆரியர்கள் இயற்கை சக்திகளை அஞ்சி அவற்றை வழிபட்டார்கள்’ என்று. ஆனால் அது உண்மையல்ல. வேதங்கள் அப்படி ஒற்றைப் படையாக கூறத்தக்கவை அல்ல.

காரணம் வேதங்கள் என்பவை மிகப்பெரிய கால அளவை உள்ளடக்கியவை. இக்கால அளவுக்குள் நடந்த பல்வேறு வகை சிந்தனையோட்டங்களும் தரிசனங்களும் வேதங்களில் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றில் மாறுபட்ட தரப்புகள் உண்டு. முரண்பாடுகளும் மோதல்களும் உண்டு. வளர்ச்சி மாற்றங்களும் உண்டு. ஆகவே எந்த ஒரு கருத்தும், உருவகமும், வேதங்களில் சீராகவோ ஒத்திசைவுடனோ இருப்பதில்லை. வேள்விப்பயனும் அப்படித்தான்.

ஒப்புநோக்க கீதையில் கூறப்படும் இந்த வேள்வி குறித்த உருவகம் தத்துவார்த்தமானது. காரணம் வேதத்தின் ஞானகாண்டத்தின் நீட்சியே கீதை என்பதுதான். இங்கே தேவர்கள் இயற்கையின் சக்திகளாக உருவகிக்கப்படவில்லை. விழுமியங்களாக உருவாக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். ஒரு சமூகம் மேலும் மேலும் அன்பை வளர்க்கிறது என்று

கொள்வோம். அச்சமூகத்தில் அன்புக்குரிய தேவதையாக கருதப்படும் தெய்வம் வளர்கிறது என்றுதானே பொருள். அன்பு வளர்கிற போது அச்சமூகம் மேலும் அன்பு கொள்கிறது என்றுதானே பொருள். கீதை பேசும் வேள்வி என்பது எளிய ஹோமம், யாகம் அல்ல என்பதற்கும் இந்த வரியே சான்றாகும்.

வேள்வி என்று கிருஷ்ணன் குறிப்பிடும் மாபெரும் செயல்களின் விளைவுகளினால் மானுட சமூகம் மேலும் செழிக்கும் என்று இவ்வரிகளைப் பொருள் கொள்ள முடியும். வேள்விகளால் தேவர்கள் பெருகி அந்த தேவர்களால் வேள்வி செய்பவர்கள் பெருகுவதுபோல. அவ்வாறு பெருகுவதற்கான 'ஆணை' மானுட குலத்தில் உருவாகத்திலேயே அமைந்துள்ளது. உங்களை பெருகவைக்கும் உயிரிய விழுமியங்களை நீங்கள் பெருக்கிக் கொள்ளுங்கள் என்பதே பிரஜாபதியின் ஆணையாகும் என்றுதான் கீதையின் இந்தப் புகழ் பெற்ற வரிகளில் கூறப்பட்டுள்ளது என்று கொள்ளலாம். அதுவே கீதை உருவாக்கும் ஒட்டுமொத்த அர்த்தத்துடன் ஒத்துப்போவதாகும்.

[4]

14, 15. அன்னத்திலிருந்து

உயிர்கள் உருவாகின்றன.

மழையிலிருந்து

அன்னம் உருவாகிறது

வேள்வியால்

மழை உருவாகிறது

வேள்வியோ

செயல்களால் உருவாகிறது

செயல்

பிரம்மாவிலிருந்து உருவாகிறது

பிரம்மா

எழுத்திலிருந்து உருவானவர்

என்று அறிக.

ஆகவே எங்கும் நிறை பரம்பொருள்

என்றும்

வேள்வியில் உறைகிறது.

ஒரு மாபெரும் சுழல்

கீதையின் இந்த வரிகளை வேதங்களில் வேள்வி எந்த குறியீட்டுப் பொருளில் கூறப்பட்டிருக்கிறதோ அந்த பொருளில் விரிவாக்கம் செய்வோமென்றால் கீதையின் செயலாற்றுதல் குறித்து என்ன சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்பதற்கான மிகச் சிறந்த உதாரணமாகவே இதைக் கொள்ள முடியும். வேள்வியாக ஆற்றப்படும் செயல்களால் வளரும் தேவர்கள் வேண்டிய நலன்களை அளிப்பார்கள். அந்த நலன்கள் அனைத்தும் மீண்டும் அந்த வேள்விக்கே அர்ப்பணம் செய்யத்தக்கவை. மாறாக அதை தனக்கென வைத்துக் கொள்ளுதல் திருட்டாகும் என்கிறது கீதை.

பின் அதையே மீண்டும் குறியீட்டு மொழியில் உறுதி செய்கிறது. ஒரு மாபெரும் செயலின் விளைவாக தன் வாழ்வை அமைத்துக் கொள்பவன், அதன் விளைவை 'உண்டு' வாழ்பவன், விடுதலையடைகிறான். தனக்கென வாழ்க்கையை அமைத்துக் கொள்பவன், தனக்கென 'சமைத்துக்' கொள்பவன் பாவம் செய்கிறான். இந்தக் குறியீட்டை வாசகர்களே எளிதில் விரிவாக்கம் செய்து கொள்ள முடியும். உங்கள் வாழ்க்கை முழுக்க முழுக்க உங்களுக்காகவே ஆனதென்றால் நீங்கள் எப்படியோ பாவத்தைச் சேர்த்துக்கொள்கிறீர்கள் என்றே இவ்வரிகளைச் சுருக்கலாம்.

இந்தத் தருணத்தில் அர்ஜுனனுக்கு கீதை வேள்வி என்று சுட்டுவது குருக்ஷேத்ர போரையே. நாம் ஒவ்வொருவருக்கும் நமக்கான வேள்விகள் உள்ளன. அதற்கு நம்மை அர்ப்பணித்து அதன் 'வேள்விமீதத்தை' உண்டு வாழ்தலே உன்னத வாழ்க்கை. அதன் மூலம் நாம் அடையும் வேள்விப்பயனையும் அந்த வேள்விக்கே அர்ப்பணித்து வாழும் வாழ்க்கையை கிருஷ்ணர் 'கர்மயோகம்' என்கிறார். அதுவே கர்மச்சூழலில் இருந்து மனிதர்களை விடுவிக்கக்கூடிய கர்மம். பிற அனைத்துமே கர்மசக்கரத்தில் மனிதர்களை சிக்கிவிடச் செய்வதேயாகும் என்பதே கீதையின் பாடம்.

சமகாலத்தில் கீதையின் இந்த அறிவுறுத்தலையே தன் வாழ்வாக நிகழ்த்திக்காட்டி சென்ற கர்மயோகி காந்தி. அவரது வேள்வி இந்த தேசத்தின் விடுதலை. வேள்வியே அவரது அன்றாட வாழ்வானது. அதன் வேள்வி மீதமே அவரது உணவானது. அவர் அடைந்த

அனைத்தும், அவரேகூட, அதில் அர்ப்பணமாக ஆயிற்று. மாபெரும் கர்மயோகிகளை நமக்கு சுற்றும், கொஞ்சம் கவனித்துப் பார்க்க முடிந்தால் ஒவ்வொரு நாளும் காணமுடியும் என்பதே என்னுடைய அனுபவமாகும்.

கருத்திலிருந்து பொருளுக்கும் திரும்பவும்

தர்மத்தின் இயக்கமுறையின் நுட்பமான சித்திரம் ஒன்று இந்த அழகிய பாடலில் உள்ளது. பிரபஞ்ச நிகழ்வை கூர்ந்து நோக்கினால் இந்த வினா எழும். 'எப்படி ஒரு கருத்து பொருள் வயமான வெளிப்பாடாக ஆகிறது?' இந்தப் பொருள்வயமான பிரபஞ்சத்தில் ஒரு கருத்து உள்ளுறைந்திருப்பதை நாம் காண்கிறோம். பொருண்மை விதிகளாகவும் விதிகளுக்குள் உள்ள ஒத்திசைவாகவும் உள்ளது அந்தக் கருத்து. அவ்வாறு இந்த பிரபஞ்சத்தை குறுக்கியபடியே சென்றால் இறுதியில் அதை ஒரு கருத்துநிலையாக சுருக்க முடியுமென்றால் அதை பிரம்மம் என்று கூறலாம். பௌத்த சொற்களில் தம்மம் அல்லது தர்மம் எனலாம். நவீன மொழியில் பிரபஞ்ச மனம் (Cosmic Mind) எனலாம்.

அந்த பிரபஞ்ச மனம் அல்லது பிரம்மம் அல்லது தர்மம் எப்படி பொருள்வயமாக நாம் காணும் இந்த பெரும் விரிவாக தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்கிறது? அதற்கான விளக்கமே அந்தப்பாடலில் உள்ளது. அதை எளியதோர் கவித்துவ உருவகமாக கூறிச்செல்கிறது கீதை. இந்த கவியுருவகத்தை அது வேதங்களில் இருந்து பெற்றுக்கொண்டு தனக்குரிய தத்துவார்த்தமான கோணத்தில் விரிவாக்கம் செய்கிறது.

உயிர்கள்தான் நாம் மிக அருகே அறியும் பொருள்வயப் பிரபஞ்சம். அவைதான் பொருள்வயப் பிரபஞ்சத்திற்குள் கருத்து உறைவதை நமக்கு காட்டியபடியே இருப்பவை. கீதையில் இந்தச் செய்யுள் உயிர்களுக்கும் தூய பரும்பொருட்களுக்குமான உறவை முதலில் சுட்டிக் காட்டுகிறது. உயிர்கள் மழையால் உருவாக்கப்படுகின்றன. மழையைச் சார்ந்திருக்கின்றன. மழையே உணவை உருவாக்குகிறது. உணவே உயிர்களை உருவாக்குகிறது.

ஆனால் அடுத்து அந்த மழை வேள்வித்தன்மை கொண்ட செயல்களின் மூலம் உருவாகிறது என்கிறது கீதை. நவீன தர்க்க முறையின்படிப் பார்த்தோமென்றால் இங்கே கீதை மிகப்பெரிய தர்க்கப்பிழை ஒன்றை செய்கிறது. பொருள்முதல்வாதம் சார்ந்த, புறவயமான தர்க்கம் வழியாக நகர்ந்து வந்து கோண்டிருந்த அது சட்டென்று கருத்து

முதல்வாத தர்க்கத்திற்கு தாவுகிறது. மழை என்ற புறவய நிகழ்வு வேள்வித்தன்மை கொண்ட செயல்களுக்காக எப்படி நிகழ முடியும்?

உதாரணமாக மழை எப்படிப் பெய்கிறது என்ற வினாவுக்கு நிஸர்கதத்த மகராஜ் இவ்வாறு பதில் கூறியதாக பதிவாகி உள்ளது. கடல் சூடாகி மேகமாகி குளிர்வதனால் மழை பெய்கிறது எனலாம். பூமியின் மேற்பரப்பில் உருவாகும் தட்ப வெப்ப வேறுபாடுகளினால் மழை பெய்கிறது எனலாம். ஆனால் அதைவிட எளிமையாக மழை பெய்தால்தான் உயிர்கள் வாழ முடியும், அதனால்தான் பெய்கிறது எனலாம்.

கடைசியாகக் கூறப்பட்ட பதிலுக்கு தர்க்கம் இல்லை. ஆனால் கவித்துவம் மூலம் அது இன்னமும் உண்மையை நெருங்குகிறது. அதைப் போன்றதே கீதையின் பதிலும். ஏன் மழை பெய்கிறது என்றால் இந்தப் பூமியில் மானுட வாழ்வு பெரும் செயல்கள் மூலம் நாம் சிறக்கும்போதுதான். மேலும் அது சிறக்க வேண்டும் என்றுதான்! குறளிலும் இதே தரிசனத்தை நாம் வான் சிறப்பு பகுதியில் காணலாம்.

பெருஞ்செயல்கள் என்பவை இப்புவியில் நிகழ்ந்துகொண்டே இருக்கும் வாழ்வெனும் சுழற்சியின் பகுதிகள் மட்டுமே. அந்த வாழ்வு படைப்பு சக்தியால் உருவாக்கப்பட்டது. படைப்பு சக்தி என்பது ஆதியில் இருந்த படைப்பு என்றும் கருத்தில் இருந்து உருவாயிற்று. பிரம்மா எழுத்தில் இருந்து உருவானவர் என்ற வரி அதையே குறிக்கிறது.

அதாவது இங்கு மீண்டும் கீதை கவித்துவம் மூலம் அந்த அடிப்படை வினாவை எதிர்கொள்கிறது. நாம் காண்பது பிரம்மாண்டமான படைப்பாற்றலை. பிரபஞ்சங்களை, கோள்களை, புவியை, வாழ்வை உருவாக்கிய அந்த ஆற்றலானது ஆற்றல் என்ற கருத்தின், ஆற்றலுக்கான விருப்பின் வெளிப்பாடு மட்டுமே. அந்த மையப் பெரும் இச்சையே பிரம்மம். அந்த பிரம்மத்தின் பருவடிவ வெளிப்பாடே இங்குள்ள செயல்கள், பெருவெளி. அப்பெருவெளியில் நாம் ஆற்றும் பெருஞ்செயல் என்பது பிரம்மத்தின் வெளிப்பாடே. ஆகவே அதுவும் பிரம்மமே என்கிறது கீதை. வேதாந்தத்தின் உச்சநிலைப் பதில் இதுவே.

சாராம்சமான கருத்துநிலையான பிரம்மம் எப்படி பருவெளியாயிற்று? தன் இச்செயலால் தானே அவ்விதம் தோன்றலாயிற்று. அப்படியானால் இப்பருவெளி பிரம்மம் அல்லவா? ஆம். இப்பெருவெளியின் அனைத்தும் பிரம்மமே. அனைத்துச் செயலும் பிரம்ம வெளிப்பாடே. அதையே இங்கு பெருஞ்செயலுக்கு விரித்தெடுக்கிறது கீதை.

நித்ய சைதன்யயதி இந்த அழகிய செய்யுளுக்கு எழுதிய விவரணையில் இப்படி கூறுகிறார்.'ஒன்று மட்டும் கூறலாம். அறியப்படக்கூடியதன் ஓர் எல்லையைத் தாண்டும் போது அறிய முடியாமையில் அது வேரூன்றியிருப்பதை நாம் காண்கிறோம். நம் வாழ்வின் ஒவ்வொரு அன்றாடச் செயல்பாடும் அந்த எல்லைக்கு அப்பால் நம்மால் அறியவே முடியாத ரகசியத்துடன் தொடர்பு கொண்டிருக்கிறது. மழை என்ற எளிய பௌதிக யதார்த்தம் அதன் உச்சத்தில் பிரபஞ்சத்தை நிலைநாட்டும் மர்மத்தில் இருந்து தொடங்குகிறது'

மிக அழகிய இச்செய்யுளை ஒரு கவிதை போல தொடர்ந்த மறுவாசிப்புகளுக்கு உள்ளாக்கி பற்பல கோணங்களில் பொருள் கொள்ள முடியும். ஆனால் அதைவிட முக்கியமாக இக்கவிதையை நம் நுண்ணுர்வால், நம் கனவால், தியானிக்கும் போது இது நம் தர்க்க மனத்தை பிரமிக்கச் செய்வதை நாம் காண முடியும். அப்படிப்பட்ட பிரமிப்பின் பரவசம் வழியாக நாம் அடையும் அனுபவமே இவ்வழிகளை மேலும் திறக்கமுடியும். இக்கவிதை தர்க்கத்திற்கு ஒரு பெரிய புதிர். ஆகவே ஒரு மாபெரும் தியான மந்திரம்.

பிரணவவாதம்.

கீதையின் இச்செய்யுள் ஒரு வேதமந்திரம் போல உள்ளது. அதன் அழகியலும் சரி கருத்தும் சரி வேதங்களை ஒட்டி உள்ளன. அதன் அத்தனை கலைச் சொற்களையும் வேதங்களில் ஞானகாண்டப் பகுதியை வைத்துப் பொருள் கொள்வதே முறையாகும். வேதங்களில் அன்னம் என்பது விரிவான பொருளில் கையாளப்பட்ட ஒரு கலைச் சொல். முதல் தளத்தில் அது 'உணவு'தான். ஆனால் பூமியில் உள்ள எல்லாமே எதற்கோ உணவுதானே?

ஆகவே அந்த கருதுகோள் விரிந்து பூமியில் உள்ள அத்தனை உயிர்ப்பொருளையும் சுட்டுவதாக கையாளப்பட்டது. அன்னம் அன்னத்தில் இருந்து பிறக்கிறது. அன்னத்தை உண்டு வளர்கிறது. அன்னத்திற்கு உணவாகிறது. இதுதான் உலக லீலை என்பது, இல்லையா? இந்தத் தரிசனம் தத்துவார்த்தமாக விரியும் பொழுது பிரபஞ்சத்தில் உள்ள அத்தனை பருப்பொருளும் அன்னம் என்ற சொல்லால் சுட்டப்பட்டன. பிரபஞ்சத்தில் உள்ள அசத் என்ற இருப்புதான் அன்னம். அதாவது பிரபஞ்சத்தை அதில் உள்ள பருப்பொருள் அப்பருப்பொருளை இயக்கும் கருத்து என்று இரண்டாகப் பிரித்துப்

பார்க்கலாம். பருப்பொருளை அன்னம் என்று கூறலாம். கருப்பொருளை சத் என்று கூறியது வேததரிசனம். அது என்ன என்ற வினாவை பிரம்மாண்டமாக அது எதிர்கொண்டது.

இந்தப் பாடல் நேரடியாக கண்கூடான உலகநிகழ்வு ஒன்றை கூறுகிறது. குறியீட்டு ரீதியாக இன்னொரு பெரிய கருத்து ஒன்றை கூறுகிறது. இவ்வுலகமெங்கும் நாமறியும் பருப்பொருளும் கருப்பொருளும் எப்படி ஒன்றோடொன்று பிரித்தறிய முடியாமல் கலந்துள்ளன என்பதன் சித்திரமே இப்பாடல். அன்னத்தின் இருந்து உயிர்கள் உருவாகின்றன. அதாவது பருவில் இருந்து கரு உருவாகிறது. ஆனால் அன்னம் மழையில் இருந்தும் மழை வேள்வியில் இருந்தும் வேள்வி செயலுக்கத்தில் இருந்தும் உருவாகிறது.

அதாவது பருப்பொருள் கருப்பொருளின் விளைவாக பிறக்கிறது! செயலை ஆதிப்படைப்பு சக்தியாகிய பிரம்மாவின் ஆக்கம் என்று கூறும் கீதை அந்தப் படைப்பு சக்தியே எழுத்தில் இருந்து உருவானது என்று கூறுகிறது. அதாவது சாராம்சமானது கருத்து. அந்தக் கருத்தின் புறவெளிப்பாடே பருவெளி, அல்லது அன்னம். அந்தக் கருத்தின் விளைவாகவும் அக்கருத்தை வளர்க்கும் வழியுமாக அமைவது வேள்வி. ஆகவே இங்கு அனைத்தும் தானாகி விரிந்து பிரபஞ்சமாக காட்சியளிக்கும் பரும்பொருளேகூட வேள்வியில் உறையும் ஒன்றுதான்.

கீதையின் பொதுவான தர்க்க கட்டுமானத்திற்கு சற்று வெளியே நிற்கும் ஒரு பாடல் இது. இந்தப்பாடலை முழுமையாகப் புரிந்து கொள்ள வேண்டுமென்றால் வேதங்களில் உதயமாகி இந்து ஞானமரபின் ஒரு மையமான தரிசனமாக நீடிக்கும் பிரணவவாதத்திற்குத்தான் செல்ல வேண்டும். ஏதோ ஒருவகையில் பிரணவவாதம் உலகின் ஞானமரபுகளில் எல்லாம் இருந்து கொண்டிருக்கும் தரிசனமே. ஆதியில் வார்த்தை இருந்தது என்ற பைபிளின் முதல் சொற்றொடர் அதையே காட்டுகிறது. பிரணவவாதம் 'ஒலிமையவாதம்' என்று மொழிபெயர்க்கப்படலாம். அதிலிருந்தே 'எழுத்து மையவாதம்' உருவாகியது.

பிரணவவாதம் என்பதை விரிவாக விளக்குவதற்கான தருணமல்ல இது. இந்து ஞானமரபின் மிக விரிவான ஒரு தத்துவக் கோட்பாடு அது. அதன் ஒரு சுருக்கமான சித்திரத்தை இங்கே அளிக்கலாம். புராதனமான வேத தரிசனம் பூர்வ மீமாம்சை. இது ஆறுதரிசனங்களில் ஒன்று வேதங்களை முழுமுதல் ஞானம் என்று வகுத்துக் கொண்டு

அதன் அடிப்படையில் மேலே சிந்திக்க முற்படுவதுதான் பூர்வ மீமாசம்த்தின் இயல்பாகும். வேதங்களை மனிதனால் உண்டுப்பண்ணப்படாதவை (அபொருஷேயம்) என்று இது வகுத்துக் கொள்கிறது. மனிதனுக்கு அப்பாற்பட்ட ஒரு ஞான வெளியில் வேதங்கள் என்றும் இருந்தன என்கிறது. அவற்றை ரிஷிகள் தங்கள் உள்ளுணர்வால் பெற்று ஒலி வடிவம் அளித்தார்கள் என்கிறது.

அப்படியானால் சொல் வேறு, பொருள் வேறு என்றாகிறது. இதை விளக்கவே பூர்வ மீமாம்சகர்கள் 'நித்ய சப்த சித்தாந்தம்' என்ற ஒன்றை உருவகித்தார்கள். அதாவது சொல்லுக்கும் பொருளுக்குமான உறவு தற்காலிகமானது. [கிட்டத்தட்ட இதையே இன்றைய மொழியியல் குறிப்பிடுகிறது. மொழியை லாங், பரோல் என்று இரண்டாக அது பிரிக்கிறது. லாங் என்பது அகமொழி. சமூகத்தால் ஏற்கப்பட்டு அச்சமூகத்தின் அகத்தில் இருப்பது. பரோல் என்பது ஒலியாக வெளிப்படுவது. இரண்டுக்கும் இடையேயான உறவு என்பது இடத்திற்கும் தருணத்திற்கும் ஏற்ப உருவம் மாறுவது என்கிறது மொழியியல் இன்று)

மீமாம்சகர்கள் சொல் பிற்பாடு வந்தது என்கிறார்கள். அர்த்தம் என்றும் இருந்து கொண்டிருப்பது. புரிந்து கொள்வதற்காக இப்படிக் கூறலாம். அன்பு என்பது எப்போதும் இருப்பது. அன்பு என்ற சொல் தமிழ் மொழி தோன்றிய பிறகு உருவானது. அன்பு என்பது அச்சொல்லுக்கு அப்பால் இருந்து கொண்டிருப்பதனால்தான் அன்பு என்று சொன்னதும் அதன் மூலம் சுட்டிக்காட்டப்படுவது என்ன என்று புரிந்து கொள்கிறோம் இல்லையா?

இந்த தரிசனத்தின்படி பிரபஞ்சத்தில் நாம் அறியும் ஒவ்வொன்றும் கருத்து வடிவில் நிரந்தரமாக இருந்துகொண்டிருக்கிறது. நாம் அவற்றுக்குப் பெயர்தான் போட்டுக்கொண்டிருக்கிறோம். இந்த நித்ய சப்த கோட்பாடு (தமிழில் அழியாமொழி கோட்பாடு) அதன் அடுத்த வடிவில் பிரணவவாதத்தை எட்டுகிறது. அதாவது இங்கே இந்த மேஜை உள்ளது. இந்தப் பருவடிவம் இப்போது ஓர் ஆசாரியால் உருவாக்கப்பட்டது. கருத்து வடிவில் மேஜை முன்னரே இருந்து கொண்டிருக்கிறது. அதைப்போலத்தான் இப்பிரபஞ்சமும். கருத்துவடிவில் இப்பிரபஞ்சம் எப்போதுமே அழியாமல் இருந்து கொண்டிருக்கிறது. அந்தக் கருத்தின் பருப்பொருள் வடிவ சுயவெளிப்பாட்டையே நாம் பிரபஞ்சம் என்கிறோம்.

இந்த அகன்ற பருப்பொருள் வெளியை கருத்து வடிவமாக எடுத்துக் கொண்டால் அது ஒரு மாபெரும் ஒலிமயமான வெளியாக இருக்கும் அதாவது எவராலும் கேட்கப்படாத ஒலியாலானதாக எவரும் உணராத மொழிமயமானதாக, இல்லையா? அந்த மொழிவெளியை அல்லது ஒலி வெளியை இவையனைத்திற்கும் மூலப்பரப்பாக கொள்ள வேண்டும். அந்த வெளியின் வேராக, தொடக்கப்புள்ளியாக உள்ள ஒரு முழுமுதல் ஒலி எதுவாக இருக்க முடியும்? அதுவே ஓம். அல்லது பிரணவம். மௌனம் ஒலியாக உருவம் கொள்ளும்போது ஏற்படும் முதல் ஒலி ஓங்காரமே. அதுவே ஒலிகளுக்கெல்லாம் அன்னை. ஒலிக்காட்டுக்கு மூலவிதை. அதுவே தொடக்கம். அதில் இருந்தே அனைத்தும் உருவாயின. அதுவே படைப்பு சக்தியாகும்.

சிக்கலான இந்தக் கருத்து எளிமையான புராணங்களில் கூறப்பட்டு நம்மை வந்தடைந்திருக்கும். பிரம்மாவின் மனத்தில் ஓம் என்ற ஒலிதான் முதலில் பிறக்கிறது. தியானத்தின் முடிவற்ற மௌனத்தில் இருந்து அவரது மனம் அறியும் முதல் ஒலி அது. அந்த ஓங்காரத்தில் இருந்தே மூவுலகங்களிலும் பிறந்து வருகின்றன என்று நாம் புராணக் கதைகளில் கேட்டிருப்போம். ஒலி எப்படி பருப்பொருளாக ஆகிறது என்பதற்கான விளக்கமே பிரணவவாதம் என்று கூறலாம்.

கீதையின் இந்தப் பாடல் பெரும்பாலும் பூர்வ மீமாசத்தில் தரிசனத்தை ஒட்டி அமைந்துள்ளது என்பதைக் காணலாம். இது கீதையின் தனித்தன்மைகளில் ஒன்று. புகழ்பெற்ற மார்க்கஸிய ஆய்வாளரான டி.டி. கோஸாம்பி முதலியோர் இதை வைத்து கீதையை ‘மகத்தான இலக்கியத்திருட்டு’ என்கிறார்கள். காரணம் கீதையில் சாங்கியம், யோகம், நியாயம், வைசேஷிகம், மீமாம்சம் ஆகிய தரிசனங்களின் கருத்துக்கள் பல இடங்களில் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன. சென்ற சாங்கிய யோகத்தில் சாங்கிய சித்தாந்தத்தின் மூலப்பிரகிருதி என்ற கோட்பாடு எடுத்தாளப்பட்டிருப்பதை வாசித்தோம். இங்கே அழியா மொழி மற்றும் பிரணவக் கோட்பாடுகள் பூர்வ மீமாம்சையில் இருந்து எடுத்தாளப்படுகின்றன.

கீதை இந்த கோட்பாடுகளை ‘அப்படியே’ எடுத்தாள்வது இல்லை என்பதை வாசகர் கவனிக்க வேண்டும். கீதை இவற்றை கொஞ்சம் ‘மழுங்கடித்து’ விடுகிறது. இவை ஒவ்வொன்றும் ஒன்றுக்கு ஒன்று எதிரான தரிசனங்கள். ஒன்றை ஒன்று மறுத்து வாதாடுபவை. கீதை பேசும் கோட்பாடு வேதாந்தம், அது உத்தர மீமாம்சம் என்று கூறப்படுகிறது. பிற ஐந்து தரிசனங்களையும் தன்னுள் இணைப்பதற்காக கீதை இந்த

மழுங்கடித்தலை நிகழ்த்துகிறது. நித்ய சைத்ன்யயதி இதை 'வைரங்களை நகையில் பதிப்பதற்காக வெட்டுவது போன்ற செயல்' என்று கூறுகிறார்.

கீதை இந்த மழுங்கடித்தலை எப்படிச் செய்கிறது? இந்தச் செய்யுளில் செய்வது போலத்தான். கீதை மீமாம்சத்தின் கோட்பாட்டை தன் விவாதத்தில் ஒரு உதாரணமாக ஆக்கிவிடுகிறது. அதாவது கவித்துவமாக அதைப் பயன்படுத்துகிறது. நேரடியான கோட்பாடுப் பொருள் அளிப்பதை தவிர்த்துவிடுகிறது. இந்தச் செய்யுளில் கூட அனைத்தும் மொழியில் இருந்து எழுத்தில் இருந்து உதயமானவை என்று கூறவரும் கீதை அதை ஒரு கவித்துவக் கூற்றாக கூறி முன்னகர்கிறது. ஒரு கோட்பாடாக அல்ல.

இன்னொரு விஷயமும் உண்டு. கீதை உருவான காலகட்டம் உபநிடதங்களின் தொடக்க காலம். அதன் இன்றைய வடிவு மட்டுமே பிற்காலத்தையது . அதாவது கீதை உயிர்வாழ்ந்த ஞான குருவாகிய கிருஷ்ணனே கூறியது . அவர்காலத்தில் இந்த தரிசனங்கள் பிற்காலத்தில் அவை அடைந்த வளர்ச்சியை அடையாமல் இருந்திருக்கலாம். அவை மிக ஆரம்பகட்டத்தில் இருந்திருக்கலாம். அந்த வடிவில் கிருஷ்ணன் தன்னுடைய நூலில் பயன்படுத்திக் கொண்டிருக்கலாம். ஆறு தரிசனங்களையும் ஒரே தரிசனமாகத் தொகுத்துப் பார்க்கும் மரபு பிறகு நெடுங்காலம் நம் மரபில் இருந்துள்ளது.

இந்தப் பின்னணியில் இப்பாடலைப் பார்ப்போம். அதை இப்படி சுருக்கிக்கொள்ளலாம். முழுமுதல் சொல் அல்லது எழுத்தான பிரணவத்தில் இருந்து உருவானவர் பிரம்மா. பிரம்மாவில் இருந்தே பிரபஞ்சத்தில் பருவடிவமும் அதன் முடிவிலா இயக்கமும் ஆரம்பமாகிறது. அந்தச் செயல்களில் மிகவும் மகத்தானது வேள்வி. வேள்வியில் இருந்து மழை உருவாகிறது. மழையில் இருந்து உணவு. உணவில் இருந்து உயிர்கள் உருவாகின்றன. உயிர்குலம் பெருகுகிறது. அவ்வாறு உயிர்க்குலம் பெருக அவசியமான முழுமுதல் தேவை பிரணவம். அந்தப் பிரணவத்தைப் பெருக்கும் தன்மை வேள்விக்கு உண்டு. ஆகவே இந்தப் பிரபஞ்சப் பேரியக்கமே வேள்விக்குக் கட்டுப்பட்டது. பிரபஞ்ச சாரமான பிரம்மமும் கூட வேள்விக்குக் கட்டுப்பட்டதே.

இந்தப் பாடலில் இருவகை வேள்விகள் வருகின்றன. மழையை உருவாக்கும் வேள்வி ஒன்று. இது முதலில் கூறப்படுகிறது. குறியீடாக இது முன்வைக்கப்படுகிறது. பிரணவத்தை உருவாக்கும் வேள்வி இன்னொன்று.. ஏற்கனவே இந்த பகுதியில் கூறிவந்ததுடன் பெரிதும் ஒத்துப் போவது இது என்பதைக் காணலாம். அதாவது முதலில் கூறியது வேத வேள்வி. வேள்வி என்ற சடங்கு. இரண்டாவதாகக்

கூறப்பட்டது மாபெரும் செயல். கிருஷ்ணன் ஒன்பதாவது பாடலில் கூறும் செயல் எனும் சுழலை அறுக்கும் சக்தி கொண்ட செயல் அது.

இவ்வாறாக இப்பாடலின் பொருள் பத்தாம் பாடலுடன் இணைவதை பார்க்கலாம். 'மாபெரும் செயல்கள் மூலம் மாபெரும் கருத்துக்கள் உருவாகின்றன. மாபெரும் கருத்துக்கள் மூலம் மானுடம் தழைக்கிறது' என்று இச்செய்யுள்ளுக்கு சுருக்கமான பொருள் எடுக்கலாம். பிரம்மம் உறைவது வேள்வியென ஆற்றப்படும், பெருஞ்செயலில் பற்றிலாத செயலில். அதில் இருந்துதான் பிரபஞ்சத்தின் ஆதிமூலமாக உள்ள முதல்எழுத்து அல்லது பிரணவம் உருவாகிறது. பிரணவத்தைப் பெருக்குவதே வேள்வியெனச் செய்யப்படும் பெருஞ்செயலின் நோக்கம்

[5]

16 பார்த்தா

இவ்வாறு சுழலும் சக்கரத்தை

இங்கே கடைப்பிடிக்காதவன்

தீமை நிறைந்தவன்

புலன் வழிச் செல்பவன்

வீண் வாழ்வு கொண்டவன்.

17 ஆனால்

ஆன்மாவை விரும்பி

ஆன்மாவில் நிறைவு கொண்டு

ஆன்மாவில் மகிழ்ந்திருக்கும்

மானுடன்

செய்ய வேண்டியதென

ஏதுமில்லை.

18 ***இவ்வுலகில் அவனுக்கு***

செயலால் எப்பயனுமில்லை

செயலாற்றாவிடினும்

எந்த இழப்புமில்லை

அவன்

எந்த லாபத்திற்காகவும்

இந்த உலகிலுள்ள எதையும்

நம்பியிருப்பதில்லை.

19 ***ஆகவே***

பற்றற்ற வனாக

செய்யவேண்டிய செயல்களை

சிறப்புறச் செய்க.

ஏனென்றால்

பற்றற்று

செயலாற்றும் புருஷன்

பரத்தை அடைகிறான்.

ஒரு கண் உள்ளே ஒரு கண் வெளியே

முந்தைய செய்யுட்களை இந்த வரிகளுடன் இணைத்துதான் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். ஏற்கனவே பலமுறை கூறியதுபோல கீதையை ஒரு பொன்மொழித் தொகுப்பாக வாசிக்கலாகாது. வரிகளை உருவியெடுத்துப் பொருள் கொள்வது பிழைகளை உருவாக்கும். அது ஒரு தொடர் விவாதம். ஒரு விவாதத்துடன் முரண்படுவதன் மூலம் அடுத்தது நோக்கி நகரும் ஒரு விவாத ஊசல் அது.

முந்தைய செய்யுள்களில் யக்ஞம் (வேள்வி) என்று கூறப்பட்டது எது என்பதை மீண்டும் உறுதியாக நிறுவுகின்றன இச்செய்யுள்கள். பற்றிலாது செய்யப்படும் பெருஞ்செயலே வேள்வி என்று இங்கே கூறப்படுகிறது. தன் சொந்த நலங்களை கருதாது, மானுடம் முழுக்க நலம் பெறும் பொருட்டு, பெரும் தியாக உணர்வுடனும் அர்ப்பணிப்புடனும் செய்யப்படும். செயல்களே வேள்வித்தன்மை கொண்டவை. அவ்வாறான செயல்கள் மூலமே ஒருவன் ஒன்றிலிருந்து இன்னொன்றுக்கு நம்மை மாட்டிவிடும் இவ்வுலகின் செயல்சுழற்சி என்ற மாயச்சக்கரத்தில் இருந்துவிடுபட இயலும்.

ஒன்பதாவது செய்யுளில் செயல்சுழல் என்ற சக்கரத்தைப் பற்றிய குறிப்பு வருகிறது. பதினைந்தாவது செய்யுளில் பிரபஞ்சச்சுழற்சி என்ற மகத்தான சக்கரத்தைப் பற்றிய குறிப்பு வருகிறது. இரண்டுக்கும் இடையேயான வேறுபாட்டை தத்துவார்த்தமாகப் புரிந்து கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது.

நாம் பிறந்ததுமே ஒரு செயல் சுழலில் மாட்டிக் கொள்கிறோம். செய்யும் ஒவ்வொரு செயலும் மேலும் செயல்களைச் செய்தாக வேண்டிய கட்டாயத்தை நோக்கிக் கொண்டு செல்கிறது. இதுவே கர்மசக்கரம். பௌத்தர்கள் இதை பவ சக்கரம் என்பார்கள். பிறப்புஇறப்பின் சுழல் என்றும் இதைக் கூறலாம். செயலும் அதன் விளைவும் மாறி மாறி சுழற்றும் சக்கரம் இது. இந்த கர்ம சக்கரத்தை தன்னுடைய ஓர் உறுப்பாகக் கொண்ட மாபெரும் சக்கரமே இரண்டாவதாக கூறப்படுவது. இது பிரபஞ்ச நிகழ்வின் சக்கரம். இதை பௌத்தம் தர்ம சக்கரம் என்று கூறுகிறது.

அந்த பிரபஞ்ச சக்கரம் என்பதன் சுழற்சியைப் பற்றியே கீதையின் 16 ஆவது செய்யுளாகிய இது பேசுகிறது. கருத்தில் இருந்து பருப்பொருளுக்கும் பருப்பொருளில் இருந்து திரும்பவும் கருத்துக்குமாக சுழலும் சக்கரம் அது. இருப்பில் இருந்து இன்மைக்கும்

திரும்பவும் சுழல்கிறது. அறியும் பொருளில் இருந்து அறிய முடியாமைக்கும் திரும்பவும் சுழல்கிறது.

ஒருவன் அந்தச் சக்கரத்தை இந்த உலகின் நிகழ்வுகளில் கண்டு அதற்கேற்ப தன் வாழ்வை ஒத்திசைவு கொண்டவனாக ஆக்கிக் கொள்ள வேண்டும். அவ்வாறாக தன்னைச்சுற்றியுள்ள ஒவ்வொரு சிறு அசைவிலும் பிரபஞ்சத்தின் மாபெரும் சுழற்சியை ஒருவன் காண்பான் என்றால் அவன் தானும் அதில் ஒரு சிறு பகுதியே என உணர்வான். அப்படி உணராதவனின் வாழ்வு விணாநது புலன்களால் அலைக்கழிக்கப்படுவது, பாவம் நிறைந்தது என்கிறது கீதை.

என்னுடைய அனுபவம் ஒன்றைக்கூறுகிறேன். காடுகளில் அலைகையில் அடிக்கடி கொக்கிப்புழு தாக்குதல் எனக்கு ஏற்படுவதுண்டு. அதைப்பற்றி இணையத்தில் வாசித்தேன். கொக்கிப்புழு மலக்குடலில் வளர்கிறது. பிராணிகளின் குதவாயில் வந்து நெளிகிறது. பிராணிகள் அரிப்பெடுத்துச் குதவாயைச் சொறியும்போது கைக்கும் அங்கிருந்து வாய்க்கும் சென்று விடுகிறது அதன் முட்டை. மீண்டும் குடலுக்கு வந்து சேர்கிறது. அவ்வாறாக அது கனகச்சிதமாக தன் சுழற்சியை நிகழ்த்துகிறது.

எப்படி உருவானது அந்த சுழற்சி? அந்த புழுவுக்குள் ஒரு சின்னஞ்சிறு பிரக்ஞைத்துளி அன்றி மனமோ அறிவோ இருக்க வாய்ப்பில்லை. அது தொற்றி வாழும் உயிரினத்தின் வடிவத்தை அதனால் கற்பனையே செய்ய முடியாது. அதன் பிரக்ஞைக்கு மிகமிகப் பிரம்மாண்டமான ஒன்று அந்த உடல். ஆனால் பரிணாமத்தின் படிகளினூடாக மிகக்கச்சிதமாக அந்த உடலின் எல்லா சாத்தியங்களையும் புரிந்துகொண்டு அது தன் வட்டப்பாதையை அமைத்துக்கொண்டு அதில் சுழன்றுகொண்டிருக்கிறது. பலலட்சம் வருடங்களாக.

அப்படி எந்த வட்டப்பாதையை நாம் உருவாக்கியிருக்கிறோம்? நாம் சற்றும் உணரமுடியாத ஏதேனும் ஒரு சுழற்சியில்தான் நாம் வாழ்ந்துகொண்டிருக்கிறோமா? ஒருமுறை காட்டில் குனிந்து ஒரு கொக்கிப்புழுவைப் பார்த்தேன். உடலே விரலாக அது நெளிந்துகொண்டிருந்தது. அந்த தியான மனநிலையில் சட்டென்று எதுவோ திறக்க ஒரு அதிர்வு முதுகெலும்பை உலுக்கியது. ''ஏவம் பிரவர்த்திதம் சக்ரம்'' என்ற சொற்களின் பிரம்மாண்டத்தை அந்த மலப்புழு சொல்லியது எனக்கு.

அற நோக்கில் ஆழ்ந்து கவனிக்கத் தக்க செய்யுள் இது. பிற மத நூல்களைப் போல செய்யக்கூடுவன செய்யக் கூடாதவை என்று பிரித்து செய்யக்கூடாதவற்றை செய்வதே பாவம் என்று கீதை கூறவரவில்லை என்பது முக்கியமானது. அப்படி கூடுவன கூடாதன என பட்டியலிடுபவை ஸ்மிருதிகள். அவை கால இட நிபந்தனைகளுக்கு உட்பட்டவை. எப்போதைக்கும் எவ்விடத்துக்குமாக கூடுவன கூடாதன பட்டியலைப் போட்டுவிட முடியாது. கீதை ஒரு ஸ்மிருதி. ஆகவே அது அழியாத நீதியைப் பற்றி பேசுகிறது. கூடுவன கூடாதன குறித்தல்ல, அப்பிரிவுகளை உருவாக்கிக் கொள்வதற்கான அடிப்படைகளைப் பற்றிப் பேசுகிறது.

அந்தக் கோணத்தில் மேலே உள்ள வரிகள் இன்னும் கூர்மை கொள்கின்றன. 'ஏவம் பிரவர்த்திதம் இஹய:' என்கிறது கீதை அவ்வண்ணமே 'இங்கு' செயல்படும் அந்த சக்கரம் என்ற கூற்று முக்கியமானது. அந்த பிரபஞ்ச சக்கரம் இங்கே நம்மைச் சுற்றி ஒவ்வொரு புல்பூண்டிலும் புழுவிலும் செயல்பட்டுக் கொண்டிருக்கிறது. ஞானமென்றால் அதை ஒவ்வொரு கணத்திலும் பார்க்கும் கண் மட்டுமே.

அந்த மகத்தான சக்கரத்தை உணர்ந்து அதில் இயைந்து கொள்ள வேண்டும் என்கிறது 'அனுவர்த்தயதி' என்ற சொல் முக்கியமானது. 'கடைப்பிடிப்பதன் மூலம் ஒத்துப் போதல்' என்ற பொருள் வரும் சொல் அது. அதாவது கீதை பாவம் என்றும் வீண் என்றும் கூறுவது நம்மைச் சுற்றியுள்ள இயற்கையின் பெரு நிகழ்வுடன் இயையாது முரண்பட்டு நிற்பதையே. துருத்திக் கொண்டு நிற்பதையே.

அத்துடன் கீதை இணைத்துக் கொள்ளும் இன்னொரு சொல்லையும் நாம் கவனிக்க வேண்டும். இவ்வாறு இணையாமல், ஒத்திசைவில்லாமல், துருத்தி நிற்பவன் புலன்வழிச் செல்பவன் என்கிறது கீதை. புலன்வழி இச்சைகளை பின்தொடர்ந்து செல்வதன் மூலமே மனிதன் அந்தப் பெரும் சக்கரத்தில் இருந்து பிரிந்து செயல்படுகிறான். ஆயுர்வேத மருத்துவத்தில் அடிப்படைக் கொள்கையும் இதுவே. இயற்கையின் பெரும் சுழற்சியில் இருந்து தன் காம குரோத மோகத்தால் மனிதன் விலகும் போதே நோய் உருவாகிறது என்கிறது அது.

அந்தச் சுழற்சியுடன் இணைவதற்கான வழியையே முந்தைய செய்யுள்களில் கீதை யக்ஞம் என்கிறது. இப்பிரபஞ்ச நிகழ்வு ஒரு அதிபிரம்மாண்டமான யக்ஞம். அந்த முடிவிலா வேள்வியின் ஒரு பகுதியாக ஆகும் வேள்விச் செயல்களின் மூலமே நாம் அதில் இணைய முடியும். நமது சொந்த விருப்பு வெறுப்புகள் மூலம் நாம் அதிலிருந்து விலகும்

போதுதான் கர்மசக்கரத்தில் மாட்டிக் கொண்டு அதில் சுழல ஆரம்பிக்கிறோம். வேள்வியென செய்யப்படும் செயல்கள் நம்மை பிரபஞ்ச நிகழ்வின் சக்கரத்துடன் இணைத்து நம்மை முழுமை செய்கின்றன. நமது தனிப்பட்ட நலன் நாடி நாம் செய்யும் செயல்கள் நம்மை எளிய வாழ்க்கைச் சூழலில் சிக்கவைத்து அழிக்கின்றன.

அதற்கான விடையாகவே கீதை அடுத்த செய்யுளை முன்வைக்கிறது. அது பற்றற்ற செயல். கர்மயோகத்தின் சாரம்சமான செய்தி அதுவே. பற்றற்ற செயலை ஏன் செய்ய வேண்டும் என்தற்கான விடைகளாகவே இச்செய்யுள்கள் வருகின்றன. ஒருவன் தனக்கென எது செய்தாலும் அவன் செயலெனும் சுழலில் மாட்டிக்கொள்கிறான் என்கிறது கீதை. ஆனால் அவன் அவற்றை செய்தாக வேண்டுமே. உயிரை வளர்க்க வேண்டும், சுற்றத்தை தாங்க வேண்டும். இச்செயல்களை எதன் பொருட்டு அவன் செய்யாமலிருக்க முடியும்?

ஒருவனுடைய இருப்பின் சாரம் அவனுடைய ஆன்மா. அவனுடைய இன்பம், நிறைவு அனைத்துமே அங்குதான் உள்ளது. ஆன்மாவில் இன்பமும் நிறைவும் கொள்பவனுக்கு வெளியே அடைய வேண்டிய இன்பமும் நிறைவும் ஏதுமில்லை. ஆகவே அவன் இன்பத்திற்காகவும் நிறைவுக்காகவும் எதையும் செய்ய வேண்டியதில்லை. செயலில் அல்ல செயலின்மையிலேயே மானுட சாரம் நிறைவைக் காண்கிறது. ஏனென்றால் அது புருஷன். அது வெறும் சாட்சி.

கேரளத்தில் வாழ்ந்த நூறு வயதான பெரியவர் மொய்து மௌலவி. காங்கிரஸ் தியாகி. 1984ல் நான் அவரை சந்தித்த போது அவர் சொன்னார். 'இத்தனைநாள் எல்லாவற்றையும் வேடிக்கைபார்த்துக்கொண்டிருந்தேன் என்று இப்போதுதான் புரிகிறது. பார்த்ததை எல்லாம் இப்போது ஞாபகப்படுத்திக்கொள்கிறேன்' என்று. அச்சொற்களை பின்னர் கீதையை வைத்து புரிந்துகொண்டேன். மிக ஆழத்தில் நாம் சும்மா வேடிக்கைதான் பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறோம்.

இச்செய்யுளில் உள்ள இந்திரிய ராமன் என்ற சொல்லைப்பற்றி சில கீதை உரைகளில் தவறான விளக்கங்கள் உள்ளன. இதற்கு ஒரு கிண்டலான தொனி உள்ளது என்று (சாப்பாட்டுராமன் போல) சிலர் கூறுவதுண்டு, சமஸ்கிருதம் அறியாமல் கூறுப்படுவது அது. ராமன் என்றால் ரமிப்பவன், விரும்புவன் என்றே பொருள். புலனிச்சைக் கொண்டவன் என்றே இச்சொல் பொருள்படுகிறது.

இச்செய்யுளுக்கு விளக்கம் அளிக்கும்போது நித்ய சைதன்யயதி இவ்வாறு கூறினார். பிரம்மத்தின் வெளிப்பாடான இப்பிரபஞ்சம் இரு தோற்றங்கள் கொண்டது. ஒன்று நாம் புறத்தே அறியும் பிரம்மாண்டமான செயல் வடிவப்பிரபஞ்சம். இதை சமஷ்டி ரூபம் என்கிறார் நித்யா. பிரபஞ்சத்தின் கோடானுகோடி செயல்களை விருஷ்டி என்கிறார். விருஷ்டி எல்லையில்லாது விரிந்திருக்கும் இந்த சமஷ்டிரூபமான பிரபஞ்சத்தை அறிய அறிபவனும் செயல்பட்டாக வேண்டும். அதுவே கர்மயோகம்.

ஆனால் இதற்கு நேர்மாறாக ஒருவன் தன்னுள் அறியும் தன்னிலையானது புறத்தே உள்ள செயல்களுடன் தொடர்பற்றது, மாறாதது, செயலாற்றாதது, தன்னுள் தான் நிறைந்து இருப்பது. அதனுடன் தொடர்பு கொண்டு அதை அறிய அறிபவன் செயலுக்கு நேர் எதிர்நிலையில் சென்றாக வேண்டும்.

அவ்வாறு ஆத்மாவில் ஆடுபட்டபவனாகிய ஆத்மராமனுக்கு இவ்வுலகில் செயல்களால் அமையப்படுபவை என்று ஏதுமில்லை. செயலாற்றாமல் இருப்பதன் மூலம் அவன் இழப்பதும் ஏதுமில்லை. அவன் எந்த உயிரையும் சார்ந்திருக்கவில்லை. தன்னுள் உள்ள தன்னை மட்டும் சார்ந்திருக்கிறான்.

ஆயினும் அர்ஜுனனைச் செயலாற்றும்படி கூறுகிறார் கிருஷ்ணன். ஏனென்றால் இங்கே அர்ஜுனன் தன் ஆத்மாவை நம்பி அதில் ஈடுபட்டு இருக்கவில்லை வெளியே பார்த்து அறிய முயல்கிறான். புறத்தே செயற்பெருவெளியாக பரந்துள்ள இப்பிரபஞ்சத்தையும் அதன் ஒரு பகுதியாக கண்முன் நிகழும் குருஷேத்திர போரையும் அறிய முயல்கிறான்.

அவ்வாறு செயலாற்றும் போது ஒரு கண் உள்ளே திரும்பி அங்குள்ள ஆத்ம சாரத்தைப் பார்த்துக் கொண்டிருக்க வேண்டும் என்கிறது கீதை. வெளியே நோக்கி செயலில் தீவிரமாக ஈடுபடும் போதுகூட உள்ளே நோக்கி அச்செயலில் பற்றில்லாமல் இருக்கவும் வேண்டும். கர்மயோகம் மேலும் மேலும் விரிவுபடுத்திப் பேசும் தத்துவம் இதுவே.

[6]

20

ஜனகன் முதலானோர்

செயலாற்றுவதன் மூலமே

உயர்ந்த பேறை அடைந்தனர்

உலகப் போக்கை கவனித்தாலும்கூட

நீ செயலாற்ற வேண்டியவனே

21

மேலோன்

எதை கடைப்பிடிக்கிறானோ

அதை பிறரும் செய்கிறார்கள்.

அந்த மேலோன்

எதை ஆதராமாகக் கொள்கிறானோ

அதையே

உலகமும் ஏற்றுக்கொள்கிறது.

22

பார்த்தா

நான் செய்தேயாக வேண்டியவை என

ஏதுமில்லை

ஏனென்றால்

மூவுலகங்களிலும்

அடைய வேண்டிய எவையும்

என்னால் அடையப் படாமலில்லை

எனினும் நான்

செயலில் ஈடுபட்டுக் கொண்டே இருக்கிறேன்

23

பார்த்தா

ஏனென்றால் நான்

எப்போதாவது

ஊக்கமற்றவனாக

செயலில் ஈடுபடாமலிருந்தால்

உலகமும்

எல்லாவகையிலும்

என் வழியைப்

பின் தொடரக் கூடும்

24

நான் செயலாற்றவில்லை என்றால்

இந்த உலகங்கள் அழியும்

பாகுபாடுகளை கலப்பவனாக ஆவேன்

இந்த மனிதகுலத்தை

அழிப்பவனாக நான் ஆகிவிடுவேன்.

முன் விதிகள்.

கீதையின் இந்த விளக்கம் செயலின்மையில் இருந்து செயலாற்றலுக்கு நகர்வதன் சித்திரத்தை அளிக்கிறது. ஆத்மாவில் ஆழ்ந்தவன் செயலாற்ற வேண்டியதில்லை.

ஆனால் விருஷ்டிப் பெருவெளியான பிரபஞ்சத்தை அறிய முயல்பவன் செயலாற்றியாக வேண்டும். அதேசமயம் செயலில் அவன் மூழ்கினால் அவன் எதையும் அறிய போவதில்லை. செயலின் விளைவான இன்பதுன்பங்களிலேயே சிக்கியிருப்பான். ஆகவே செயலாற்றி அதே சமயம் செயலில் இருந்து விடுபட்டும் அவன் இருக்க வேண்டியிருக்கிறது.

அதைப்பற்றிய விவரணையின் தொடக்கமாக ஜனகனைப் பற்றிய உதாரணம் கூறப்படுகிறது. ராமாயணத்தில் சீதையின் (வளர்ப்பு) தந்தையாக வரும் மிதிலை மன்னர் ஜனகர் ராஜரிஷி என்று சிறப்பிக்கப்படுவர். அரசப் பணியை ஒரு முனிவருக்குரிய மனநிலையுடன் செய்தவர். அந்த முன்னுதாரணம் உனக்கு உள்ளதே என்கிறார் கிருஷ்ணன். அதாவது உலக வரலாற்றின் முன்னுதாரணங்களை எடுத்துக் கொண்டால் கூட உனக்கு செயலூக்கமும் முனிவர்களின் உள் ஒழுக்கமும் ஒருங்கே கொண்ட ஜனகர் அல்லவா முன்னுதாரணம் என்று கிருஷ்ணன் கூறுகிறான்.

முன் ஏர் சென்ற வழியேதான் பின் ஏர் செல்லும். சிறந்த முன்னுதாரண மானுடர் ஆற்றும் செயலை பிறரும் ஆற்ற முயல்கிறார்கள். அவர்கள் நம்பும் விஷயங்கள் பிறகு விதிகளாக ஆகின்றன. ஆகவே ஜனகமுனிவர் உனக்கு முன்னுதாரணம் மட்டுமல்ல நீ பின்பற்றியாக வேண்டிய பாதையும் கூட என்கிறான் கண்ணன்.

இந்த வரியில் இருந்து அடுத்த வரிக்குச் செல்லும் விதத்தில் நுட்பமான ஒரு தாவல் உள்ளது கீதையில். ஜனகன் உனக்கு முன்னுதாரணம் என்று கூறும் கிருஷ்ணன் தனக்கும் ஜனகனையே முன்னுதாரணமாகக் கொண்டிருப்பதாக அடுத்த வரியில் கூறுகிறான். ஏனென்றால் அரச குலத்தில் பிறந்து ஆட்சியில் முனிவன் போல பற்றற்று இருப்பவன்தானே அவனும்.

எனக்கும் இவ்வுலகில் அடைவதற்கென ஏதுமில்லை. ஆகவே ஆற்றுவதற்கும் ஏதுமில்லை. இருந்தாலும் நான் செயலாற்றிக் கொண்டே இருக்கிறேன். நான் சோம்பல்பட்டோ நிலைமறந்தோ செயலாற்றமலிருந்தால் என் குடிமக்கள் என்னைப் பின் தொடர்வார்கள் என்கிறான் கிருஷ்ணன். இங்கே தன்னை ஆத்மாவில் ஆழ்ந்தவன் என்றே கண்ணன் முன்வைக்கிறான்.

கீதையில் ஆசிரியனாகிய வரலாற்று கிருஷ்ணனின் சித்திரம் இது. அவன் யாதவ மன்னன். தத்துவம் அறிந்து, ஞானம் உணர்ந்து, தன்னுள் நிறைந்து முழுமை கொண்டவன்.

வேதாந்தத்தின் உச்சம் கண்டவன். ஆகவேதான் அவனால் கீதையை எழுத முடிந்தது. தன் முன்னுதாரணம் முன்னோடியாகிய ஜனக மன்னரே என்று கூறும் யாதவ மன்னன் ஆத்மராமனாகிய தனக்கு புற உலகில் ஆற்றுவதற்கு ஏதுமில்லை என்றாலும் புற உலகுடன் உள்ள உறவே செயல் மூலம் சாத்தியம் என்பதனால் செயலாற்றுவதாகச் சொல்கிறான். எந்த வழியை அர்ஜுனனுக்கு சொல்கிறானோ அது தான் கடந்து செல்வதும்கூட என்கிறான்.

இந்த பாடலை அடுத்து வரும் 24 ஆவது பாடல் தொன்ம வடிவமான கிருஷ்ணனை காட்டுகிறது. இங்கே கிருஷ்ணன் பரம்பொருளின் வடிவம். பிரபஞ்சங்களை ஆக்கி அழிக்கும் சக்தி. கீதையில் நாம் காணும் கிருஷ்ணனின் இரு முகங்களும் அருகருகே வெளிப்படும் இடம் இது. இங்கே கடவுள் வடிவினனாகிய கண்ணன் கூறுகிறான் நான் செயலாற்றமலிருந்தால் இவ்வுலகங்கள் அழிந்து போகும் இயற்கையின் மாற்ற முடியாத செயல் விதிகள் ஒன்றுடன் ஒன்று கலக்கும் உயிர்குலமும் மானுட இனமும் அழியும்.

கீதை முழுக்க எங்கெல்லாம் வரலாற்று கண்ணன் வெளிப்படுகிறானோ அதை ஒட்டி அடுத்த செய்யுளிலேயே புராணக்கண்ணன், கடவுள் வடிவமான கண்ணன் , வெளிப்படுவான். இரண்டாவது வடிவம் பின்னர் கீதை ஓர் உபநிடத வடிவம் கொண்டபோது உருவாக்கப்பட்டு சேர்க்கப்பட்டது என நான் நினைக்கிறேன்

செயல்வடிவே அது

இங்கே கவனிக்கத்தக்க தத்துவக் குறிப்பு ஒன்று உள்ளது என்று நடராஜகுரு கூறுகிறார். பௌத்த சிந்தனையில் பிற்பாடு பெரிதாக வளர்ந்த தரிசனம் ஒன்றின் விதை அது. பிரம்மம் தர்ம ரூபத்தில் உள்ளது. இன்னும் சாதாரணமாகச் சொல்லப் போனால் இறைவன் செயல் என்னும் வடிவில் இருக்கிறான். இந்தப் பிரபஞ்சத்தில் கோடானுகோடி இயக்க விதிகள் உள்ளன. ஒவ்வொன்றும் ஒரு நியதி. ஒரு தர்மம். அவையனைத்தும் இணைந்து ஒரு பெரும் நியதியாக ஆகுமென்றால் அதுவே மகாதர்மம், அல்லது பிரம்மம்.

அந்நிலையில் தர்ம வடிவமான பிரம்மம் இருக்க வேண்டுமென்றால் அந்த தர்மம் செயல்பாட்டாக வேண்டும் அல்லவா? உதாரணமாக தீ என்றால் என்ன? எரிதல் என்ற நிகழ்வே தீ. எரிதல் என்ற வேதியியல் செயலின் ஆதார விதியே தீ என்பது. ஆகவே எரிதல் நிகழ்ந்தால் மட்டுமே தீ இருக்க முடியும். அதேபோல பிரபஞ்சம் நிகழ்ந்தால்

மட்டுமே அதன் விதி மையமாகிய மகா தர்மம் இருக்கமுடியும். தர்ம வடிவமாகிய பிரம்மம் செயல்மூலம் மட்டுமே தன்னை இருத்தலாக மாற்றிக் கொள்ள முடியும்.

இப்பிரபஞ்சம் ஏன் நிகழ்கிறது என்ற கேள்விக்கு பௌத்தர்கள். 'இது மகாதர்மம், தர்மம் என்றால் அது நிகழ்ந்தாக வேண்டும், அது நிகழ்தலே அது' என்று பதில் கூறுகிறார்கள். கிருஷ்ணனின் இக்கூற்றில் அந்த ஞானம் உள்ளது. பரம்பொருள் செயலாற்றவில்லை என்றால் அதன் விதிகள் இல்லை. ஆகவே எதுவும் எஞ்ச இயலாது.

இந்தச் செய்யுளில் 'சங்கரஸ்ய' என்று வரும் வார்த்தைக்கு சில கீதை உரைகளில் வர்ணக்கலப்பு என்றே பொருள் கெள்ளப்பட்டிருக்கிறது. இதற்கான அடிப்படை கீதையின் மொழிக் கட்டுமானத்திலும் இல்லை. தர்க்கக் கட்டுமானத்திலும் இல்லை. முதல் அத்தியாயத்தில் வர்ணக்கலப்பினைப் பற்றி பேசியவன் மனம் குழம்பிய நிலையில் இருந்த அர்ஜுனன். வருணங்களை தான் படைத்ததாக கூறிய கிருஷ்ணன் இயல்பு மற்றும் செயல்களின் அடிப்படையிலேயே அவற்றை அமைத்ததாகவே கூறுகிறார். பிறப்பின் அடிப்படையில் அல்ல.

மேலும் கீதையின் காலத்தில் விவாதிக்கப்பட்ட வர்ணப்பகுப்பு என்பது ஜாதிப்பாகுபாடு அல்ல. அது மொத்த இயற்கையையே இயல்புகள், செயல்களின் அடிப்படையில் பிரித்து அறிய முனையும் ஒரு அணுகுமுறை. மரங்கள் செடிகள் புழுப்பூச்சிகள் பறவைகள் விலங்குகள் மட்டுமல்ல பாறை முதலிய பொருட்கள் கூட அந்த வர்ணப்பாகுபாட்டுக்குள் வருவதைக் காணலாம். அது ஒரு அரிஸ்டாடிலியச் சாயல் கொண்ட இயற்கை ஆய்வுமுறை மட்டுமே.

இங்கே இச்செய்யுளில் 'சங்கரஸ்ய' – கலப்புக்கு என்று மட்டுமே சொல்லப்படுகிறது. இங்கே பேசப்படுவது மனிதர்களைப் பற்றி மட்டுமல்ல. பிரபஞ்சத்தைப்பற்றி, இயற்கை விதிகளைப் பற்றி. ஆகவே இங்கு கலப்பு என்று கூறப்படுவது இயற்கையின் ஆதாரவிதிகளின் கலப்பையே. அந்த விதிகளே பொருள்களின் தனித்தன்மைகளை நிறுவி பொருண்மை விதிகளை நிலைநாட்டியுள்ளன. அவற்றின் எல்லைகள் மயங்குவதே இயற்கையின் முற்றான அழிவுக்குக் காரணமாகும்.

இந்தக் கோட்பாட்டை கீதை சாங்கிய தரிசனத்தில் இருந்து பெற்றுக் கொண்டிருக்கும் என்பது எளிதில் ஊகிக்கக் கூடிய ஒன்றே. இயற்கை, பருப்பொருள்வெளி ஆகியவற்றைப் பற்றி கீதை எங்கெல்லாம் பேசுகிறதோ அங்கெல்லாம் சாங்கிய

தரிசனத்தின் நேரடியான பாதிப்பு உண்டு என்று ஏற்கனவே கூறப்பட்டிருக்கிறது. அதே போல கீதையில் பேசப்படும் சாங்கிய தரிசனம் சாங்கிய காரிகை போன்ற நூல்களால் தெளிவாக கட்டமைக்கப்பட்ட சாங்கிய தரிசனம் அல்ல; அதற்கும் முன்பே இருந்து வந்த சாங்கிய தரிசனம் என்று ஏற்கனவே சாங்கியயோக விளக்கத்தில் கூறியதையும் இங்கே நினைவூட்ட விரும்புகிறேன்.

முக்குணங்களான சத்வ, ரஜோ, தமோ குணங்கள் சமநிலையிழந்ததன் மூலமே ஆதிஇயற்கை செயல்வடிவம் கொண்டது என்பது சாங்கிய தரிசனம். இந்தக் குணங்களின் இயல்புக்கு ஏற்பவே பிரபஞ்சத்தின் பருப்பொருட்களின் தனித்தன்மை உருவாகியது. இந்த முக்குணங்கள் தங்கள் எல்லையழிந்து கலக்கும் போது பிரபஞ்ச விதிகள் சிதறும், பொருட்களில் தனித்தன்மைகள் அழியும். அதன் விளைவாக இயற்கை தன் இயல்புகளை கைவிட்டு விட்டு மீண்டும் பழைய நிலைக்குத் திரும்பக்கூடும் என்று சாங்கியம் கூறுகிறது. அந்த கலப்பையே 'சங்கர' என்ற ஒற்றைச் சொல் மூலம் இங்கே கீதை சுட்டுகிறது.

கீதையின் இயற்கை தரிசனம் சாங்கியத்தில் இருந்து வந்தது என்றறியாத வாசிப்பில் இருந்தே சங்கர என்ற சொல் இனக்கலப்பு, குலக்கலப்பு என்று பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. செயல்வடிவில் இருக்கும் பிரம்மம் என்பது செயல்விதிகளிலேயே உறைகிறது. செயல்விதிகளின் கலப்பு என்பது அழிவேயாகும். இந்தப்பாடல் பிரபஞ்ச விதிகளைப்பற்றியே பேசுகிறது என்னும்போது வேறு பொருள் கொள்ள சாத்தியமே இல்லை

[7]

25

பரத குலத்தில் உதித்தவனே

அறிவற்றவர்

செயலில் பற்றுள்ளவராக

செயலாற்றுவது போல

அறிவுள்ளவன்

பற்றற்று

உலக நன்மை கருதி

செயலாற்ற வேண்டும்.

26

அறிவுடையவன்

செயலில் பற்றுடன் ஈடுபட்டுக் கொண்டிருக்கும்

அறிவிலாதோரிடம்

அறிவுக் குழப்பத்தை உருவாக்கலாகாது

விவேகமுடையவன்

அனைத்தையும் சிறப்புற ஆற்றி

பிற செயல்களையும்

செய்விக்க வேண்டும்.

27

இயற்கையின்

குணங்களால்தான்

எல்லாவகையான செயல்களும்

நிகழ்கின்றன.

ஆணவத்தால் அறிவிழந்தவர்கள்

அவற்றை தாங்கள் செய்வதாக

எண்ணிக் கொள்கிறார்கள்

28

வலிமையான தோள் கொண்டவனே

இயல்பு, செயல் என்னும்

பிரிவினையின் இயல்பறிந்தவன்

இயல்புகள்

இயல்புகளில் உறைகின்றன

என்று அறிந்து

செயல்களில் பற்று கொள்வதில்லை

29

இயற்கையின்

இயல்புகளைப் பொறுத்தவரை

மூடர்கள்

இயல்புகள் செயல்கள் ஆகியவற்றை

ஒட்டி நிகழ்வனவற்றில்

விருப்பு வெறுப்பு கொள்கிறார்கள்

தத்துவ ஞானமில்லாத

அந்த மூடர்களை

அறிவுடையவன்

சஞ்சலப்படுத்தலாகாது.

30

எல்லா செயல்களையும்

என்னிடம் ஒப்படைத்துவிட்டு

தன்னைப்பற்றிய விழிப்படைந்து

பற்றற்று

விருப்பற்று

துயரமறுத்து

போர் புரிக.

உலகியலில் செயலாற்றுதல்

இருபத்தைந்து இருபத்தாறாவது பாடல்கள் முதிர்ந்த லௌகீக ஞானியால் கூறப்பட்டவைபோல ஒலிக்கின்றன. செயலில் மிகுந்த பற்றுடையவர்களாக லௌகீகர்கள் செயலாற்றுகிறார்கள். வேதாந்த ஞானம் பெற்றவன் செயலாற்றும் போது அவனுக்கும் ஒரு லௌகீகனுக்கும் இடையேயான வேறுபாடு என்பது அவனுக்கு செயலில் பற்றில்லை என்பது மட்டுமாக இருக்கவேண்டும். மற்றபடி வேகம், அர்ப்பணம், உணர்வுரீதியாக ஈடுபாடு அனைத்துமே லௌகீகனுக்கு நிகராக இருக்கவேண்டும் என்கிறான் கண்ணன்.

ஆச்சரியமான கீதை வரி இது. பல கீதை உரைகளில் இது இயல்பாக கடந்து செல்லப்படுகிறது. பற்றிலாது யோகி ஆற்றும் செயல்தானே உயர்ந்தது? அதில் சமநிலை உண்டு. எனவே விவேகம் உண்டு. அது அத்துமீறாது. பதறாத காரியம் சிதறாது என்பதற்கு உதாரணம் அது. பற்றுள்ளவன் செய்யும் செயல்கள் உணர்ச்சிகரமான ஈடுபாடுகளினால் சிதறிப் போகவே வாய்ப்பதிகம். ஆனால் இங்கே பற்றுள்ளவனின் செயல்போல இருக்க வேண்டும் யோகியின் செயல் என்று கூறுகிறது கீதை! ஏன்?

ஏற்கனவே கூறப்பட்ட உதாரணத்தையே பார்ப்போம். அறுவை சிகிச்சை மேடையில் கிடக்கும் நோயாளி மீது அறுவை நிபுணருக்கு உணர்வுரீதியான பற்று இருந்தால் அவரது கை நடுங்கும். மனம் பதறும். அவரால் பணியாற்ற முடியாது. ஆகவே அந்தப் பற்றில்லாத ஒருவர் அதைச் செய்வதே முறை. அதுவே பற்றற்ற யோகியின் செயலுக்கு உதாரணம். ஆனால் அந்த அன்னிய அறுவை சிகிச்சையாளன் அச்சிகிச்சையை எப்படிச் செய்ய வேண்டும்? மேடையில் கிடப்பவன் தன் மகன் என்றால் அவன் எத்தனை

அர்ப்பணிப்புடன் செய்வானோ அதே தீவிரத்துடன் செய்யவேண்டும். அந்த உண்மையும் வெறியும் அவனில் கூட வேண்டும். அதுதான் இச்செய்யுளில் கூறப்படுகிறது.

பலவாறாக விவாதிக்கப்பட்ட 26ஆவது பாடலும் முதிர்ந்த லௌகீகப் பார்வையில் இருந்தே கூறப்படுகிறது. இத்தகைய லௌகீகமான விவேகங்களை விவாதிப்பதில் பொருளில்லை. நமது நடைமுறை அனுபவங்களை வைத்துப் புரிந்து கொள்வதே சிறந்ததாகும். இந்த வரிகளில் கீதாசாரியன் பெரும்பற்றுடன் செயலாற்றும் அஞ்ஞானிகளிடம் முற்றுணர்ந்தவன் பற்றிலாச் செயலை உபதேசம் செய்து அவர்களிடம் குழப்பத்தையும் மனத்திரிபையும் உருவாக்கக்கூடாது என்கிறார். தகுதி படைத்த யோகி தான் உத்தேசிக்கும் செயலை முன்னின்று தாமே செய்ய வேண்டும். பிறரை அச்செயலில் ஈடுபட செய்து அவர்களை சிறப்பாக செயலாற்றவும் வைக்க வேண்டும்.

ஒரு கோணத்தில் ஞானம் இல்லாதவனுக்கு அந்த ஞானத்தை அளிக்கக்கூடாது என்று கூறுகிறது இந்தச் செய்யுள்! ஞானத்தை பிறரிடம் பகிர்ந்து கொள்வதுதானே சிறந்தது? பிறரை அந்த ஞானம் நோக்கி கொண்டு வருவதுதானே ஒரு ஞானியின் கடமையாக இருக்க முடியும்? இந்தப் பாடல் கூடாது என்று விலக்கவில்லை என்பதைக் கவனியுங்கள். இது அதனால் பயனில்லை என்றே கூறுகிறது. அதன் விளைவாக மனத்திரிபே நிகழும் என்று கூறுகிறது.

அதாவது பற்றற்று செயலாற்றுவது யோகம். அந்த யோகம் நோக்கி வருவதற்கான மனத்தயாரிப்பு உள்ளவர்களிடம் அதைப்பற்றி கூறினால் மட்டுமே அது புரிந்து கொள்ளப்படும். 'உனக்கு எதுவுமே வேண்டாம், ஆனாலும் நீ செயலாற்று' என்று சாதாரண மனிதரிடம் கூறினால் 'நீ பணியாற்று, அதன் பயன் உனக்கு கிடைக்காது' என்று கூறுவதாக மட்டுமே அவரால் பொருள் கொள்ளப்படும்.

ஐயமிருப்பின் 'கர்மண்யே வாதி காரஸ்தே நா பலேஷு¥ கதாசன' என்ற கீதை வரி இன்றுவரை பொதுப்புத்தித்தளத்தில் எப்படி பொருள் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது என்று பாருங்கள். பெரும்பாலும் 'வேலை செய், கூலி கேளாதே' என்று கிருஷ்ணன் கூறுவதாகவே அது புரிந்து கொள்ளப்படுகிறது. ஆகவேதான் இந்த விவேகம் அனைத்து மனிதர்களுக்கும் உரியதல்ல கர்மயோகிக்கு மட்டுமே உரியது என்று கீதை கூறுகிறது.

சாங்கியயோகம் பயிலும் போது வந்த முக்கியமான ஐயத்திற்கும் இங்கே பதில் வருவதாகக் கூறலாம். கிருஷ்ணன் அர்ஜுனனுக்கு போர் புரிவதற்கான தூண்டுதல்

அளிக்கும் பொருட்டு முதலில் கூறுவதெல்லாம் லௌகீக இலாபங்களைப் பற்றி மட்டுமே. செல்வம், அதிகாரம், அரச போகங்கள், வீரன் என்ற கௌரவம், வரலாற்றில் பெரும் புகழ் இவையெல்லாம் கிடைக்கும் ஆகவே போர் புரிக என்கிறான். அதே வாயால் பயனைக் கருதாது போர் புரிக என்று பிற்பாடு கூறுகிறான். ஏன்?

அதற்கான விளக்கம் இதுதான், ஒரு லௌகீகனுக்கு செயல்புரிவதற்கான முழுமுதல் ஊக்கம் லௌகீக லாபங்களே. அதை அவன் விரும்பக் கூடாது என்று அவனிடம் கூறுவது அவனுக்கு புத்திபேதத்தையே உருவாக்கும். ஆகவேதான் கிருஷ்ணன் லௌகீக இலாபங்களுக்காகப் போர்புரிக என்கிறார். பற்றற்ற செயலைப்பற்றி அர்ஜுனனிடம் எதுவும் பேசவில்லை. ஆனால் தன் தொடர்ந்த வினாக்கள் மூலம் ஒரு யோகிக்கான அடிப்படை இயல்புகளை அர்ஜுனன் வெளிப்படுத்தியமையால்தான் மேற்கொண்டு பற்றில்லாத செயல் குறித்து கிருஷ்ணன் பேச ஆரம்பிக்கிறார்.

அப்படியானால் பிழையான நிலையில் வாழ்ந்து கொண்டு பற்றுடன் செயலாற்றும் லௌகீகனுக்கு எப்படி மீட்பு வரும்? அவனிடம் அவனுடைய துயரங்களின் ஊற்று எது என்று யார்தான் கூறுவார்கள்? அவன் எப்படி தன்னைப் பிணைத்திருக்கும் அறியாமையைப் பற்றிய முதல் பிரக்ஞையை அடைவான்?

அந்த வினாவுக்கு தன் உரையில் நித்ய சைத்தன்ய யதி பதில் அளிக்கிறார். இமானுவேல் கான்ட்டின் ஒரு வரியை நித்யா மேற்கோள் காட்டுகிறார். ‘முடிவின்மை வரை திரும்பத்திரும்பச் செய்வதற்கு சாத்தியமான ஒன்றுதான் ஒழுக்கமானது. ஒரே மனிதர்களால் ஒரே இடத்தில் முடிவிலாது திரும்பத் திரும்ப செய்ய முடியாதது எதுவோ அதுவே ஒழுக்கமற்றது’. பற்றுடன் ஒரு செயலைச் செய்பவன் இயல்பிலேயே நுண்ணுர்வும் சிந்தனைத் திறனும் உடையவன் என்றால் அதை மீண்டும் மீண்டும் செய்ய முடியாது என்று அவனே உணர்வான். அது பிழை என்று தெரிந்ததும் எது சரி என்ற வினா அவனுள் எழும். அவனே பற்றில்லாத செயலை ஆற்றத் தகுதி உடையவன் ஆகிறான்.

இயற்கையே செயலாகிறது

இருபத்தேழாம் பாடலிலும் பிறகு வரும் பாடல்களிலும் கீதை சாங்கியத்தின் அடிப்படையான தரிசனத்தை கையாள்கிறது. நினைவுகூர்க, பிற்பாடு கபிலரால்

ஒருங்கிணைக்கப்பட்டு ஆறு தரிசனங்களில் மையமானதாக ஆன சாங்கிய தரிசனத்தின் தொடக்க கால வடிவமே இங்குப் பேசப்படுகிறது.

சங்கிய தரிசனத்தின்படி பிரபஞ்சத்தில் உள்ள எல்லா செயல்களும் இயற்கையின் இயல்பாக உள்ள சத்வம், ராஜஸம், தமஸ் என்ற மூன்று குணங்களின் விளைவாகவே நிகழ்கின்றன. ஆதி இயற்கையில் (மூலப்பிரகிருதி) இந்த மூன்று குணங்களும் பரிபூரணமான சமநிலையில் இருந்தன. ஆகவே அதில் செயல் இல்லை. செயல் செயலுக்கான ஒரு சாத்தியமாக மட்டுமே உறைந்திருந்தது என்று தத்துவார்த்தமாகக் கூறலாம்.

அந்தச் சமநிலை ஏதோ காரணத்தால் எப்போதோ குலைந்தது. சமநிலையை திரும்ப அடையும் பொருட்டு மூலபிரகிருதி தன்னை பலவாக பிரித்துக் கொண்டது. இயற்கையின் ஒவ்வொரு கூறும் ஒவ்வொரு வகை தன்னிலை கொண்டது. சிலவற்றில் தமோகுணம் மிகுந்திருக்கும். சிலவற்றில் ரஜோ குணம் மிகுந்திருக்கும். இந்தக் கூறுகள் ஒன்றுடன் ஒன்று பிணைந்து இணைந்து விலகி உருவாகும் கோடானுகோடி சாத்தியக் கூறுகளினால்தான் இந்தப் பொருள்வய பிரபஞ்சம் நாம் காணும்படி உருவாகியிருக்கிறது. இங்கு நிகழும் எல்லா செல்களும் அந்த பரிபூரண சமநிலையை மீண்டும் அடையும் பொருட்டு இயற்கை தனக்குத்தானே நிகழ்த்திக் கொள்பவையே.

பிரபஞ்சத்தில் நிகழும் செயல்களை இங்கே கடவுளின் லீலை என்று கீதை கூறவில்லை என்பதை கவனிக்கவும். முற்றிலும் பொருள் முதல்வாத விளக்கமாகிய சாங்கிய தரிசனத்தின் பார்வையையே அதுவும் கூறுகிறது. இயற்கையின் குணங்களால் எல்லா செயல்களும் நிகழ்கின்றன. தன்னை இயற்கையின் ஒரு எளிய கூறாக கருதாமல் விலக்கிப் பார்க்கும் அகங்காரம் கொண்டவன் அதை தன் செயலாகப் பார்க்கிறான். அவனை கீதை 'விமூடாத்மா' என்று நிராகரிக்கிறது.

சாங்கியத்தின் பிரபஞ்ச தத்துவத்தையே மீண்டும் விரிவாக்குகிறது கீதையின் அடுத்த செய்யுள். பிரபஞ்சத்தின் இயக்கத்தைத் தீர்மானிக்கும் குணங்கள் எங்கு எவ்வாறு உள்ளன? 'குணா குணேஷு¥ வர்தந்தே' என்கிறது கீதை. குணங்கள் குணங்களிலேயே உறைகின்றன. குணங்கள் எவற்றில் இருந்தும் தோன்றியவை அல்ல. அவற்றின் தொடக்கமும் முடிவும் இயல்பும் அவற்றிலேயே உள்ளன.

சாங்கிய தரிசனம் அடிப்படையான இரு கேள்விகளுக்கு இந்தப் பதிலையே அளிக்கிறது. ஆதி இயற்கை எதிலிருந்து எவ்வாறு தோன்றியது? அது எதிலிருந்தும் தோன்றவில்லை. வேருக்கு வேர் தேவை இல்லை. அது என்றும் இருந்துகொண்டிருப்பது அழியாதது. காலதீதமானது. சரி, அதில் உறையும் முக்குணங்கள் எப்படி உருவாயின? எப்படி நீடிக்கின்றன? அதற்கும் அதுவே பதில் அக்குணங்கள் தங்கள் குண இயல்பால் அறியப்படுபவை. இயல்பாக இருந்து கொண்டிருப்பவை. காரண காரியத்திற்கு அப்பாற்பட்டவை. அந்த பதிலையே இங்கு கீதை கூறுகிறது.

இயற்கையின் குணங்களால் பிரபஞ்சத்தில் செயல்கள் நிகழ்கின்றன. அக்குணங்கள் அக்குணங்கள் மூலமே அறியப்படத்தக்கவை, அக்குணங்களாகவே வெளிப்படபவை, ஆகவே அனாதியானவை என்கிறது கீதை. ஆகவே இப்பிரபஞ்சத்தின் நிகழ்வுகளுக்கு நாமறியும் அர்த்தம் என ஏதுமில்லை. அது நம்மை மீறி நமக்கு அப்பால் தன்னிச்சையாக நிகழ்கிறது. இந்தப் பிரபஞ்ச யதார்த்தம் அறிந்த யோகி செயல்களில் பற்று கொள்வதில்லை.

வெறும் தத்துவ வரியாக இல்லாமல் இதை கொஞ்சம் கற்பனை செய்து அனுபவமாக விரித்துக் கொள்ள முடியும். இப்பிரபஞ்சத்தில் உள்ள செயல்கள் ஒவ்வொன்றும் இன்னொன்றுடன் தொடர்பு கொண்டவை. உதாரணமாக, நம்முடைய பால்வீதியில் சூரியனுக்கு பக்கத்தில் இருக்கும் ஒரு நட்சத்திரம் சூரியனுடன் நாம் அறிய முடியாத அளவுக்கு சற்றே நெருங்குகிறது. விளைவாக சூரியனின் சுழற்சியில் ஒரு சிறு மாற்றம் நிகழ்ந்து அதன் அனல் பரப்பில் காந்தபுயல் ஒன்று அடிக்கிறது.

விளைவாக பூமத்திய ரேகையில் அதிகமான வெயில் அடிக்கிறது. ஆகவே பெரும் மேகம் திரண்டு கங்கை சமவெளியில் மழை கொட்டுகிறது. உத்தரப்பிரதேசத்தில் வெள்ளம் பெருகுகிறது. அங்கு ஒரு கிராமத்தில் சில நூறு பேர் சாகிறார்கள். அதில் ஒரு குழந்தை அப்போதுதான் பிறந்தது. அந்த தாய் பத்துமாதம் அதைச் சுமந்து பெற்றுவிட்டு கையில் கூட எடுத்துப் பார்க்கவில்லை.

அந்த தாய் இந்தக் குழந்தை கருவுற்று பிறந்து உடனே வெள்ளத்தில் இறந்தமைக்கான காரணத்தை யோசித்தால் அது எங்கே போய் நிற்கும்? அந்த பக்கத்து நட்சத்திரம் சூரியனை நெருங்கியமைக்குக் காரணம் நம் பால் வழியில் உருவான ஒரு சிறு நெருக்கம். காரணம் அது பக்கத்து பால் வழியுடன் கொண்ட உறவு. அது நிகழ்ந்தமைக்கு காரணம்

இந்தப் பிரபஞ்சத்தில் நிகழ்ந்த ஓர் அதிர்வு... இப்படி முடிவில்லாமல் அது போகும் அல்லவா?

ஆம், பிரபஞ்சச் செயல்களுக்கு காரணமாக உள்ள இயற்கையின் அலகிலா விளையாட்டு என்பது நம்முடைய தர்க்கத்திற்கு முற்றிலும் அப்பாற்பட்டது. அந்த உத்தரபிரதேசக் கிராமத்தில் ஒரு உயிர்காப்பீட்டு ஊழியன் இருந்தான். அந்தக் குழந்தைக்கு ஒரு காப்பீடு எடுக்க வைத்துவிட வேண்டும் என்று அவன் ஆறுமாதமாகவே குழந்தையின் பெற்றோரிடம் பேசிக் கொண்டிருந்தான். அவ்விரவில் அந்த திட்டம் முறிந்து போய்விட்டது. காரணம் அந்தத் திட்டத்தை முறியடிப்பதற்கான முன் செயல்பாடுகள் ஆறு கோடி வருடம் முன்பே ஆரம்பித்துவிட்டன.

இப்பிரபஞ்சத்தில் நம்முடைய செயல்பாடுகள் இப்படி நம்மால் நினைத்தறிய முடியாத ஒரு மாபெரும் வலையின் பகுதிகளாக உள்ளன. இதை வாசிக்கும்போது நீங்கள் காலை தூக்கி வைக்குமிடத்தில் நசுங்கிச் சாகப்போகும் எறும்பு உக்கிரமாக உழைத்து ஒரு செத்த பூச்சியை இழுத்து நாளைக்கான உணவாக கொண்டு சென்று கொண்டிருக்கிறது. குண-கர்ம உறவின் தத்துவம் அறிந்தவன் இந்த வலையை அறிந்தவன். ஆகவே இதில் தன் இடம் என்ன என்று அவன் தெரிந்திருப்பான். ஆகவே அவன் செயலாற்றுவான், அச்செயலில் உள்ளூர பற்று கொள்ளவும் மாட்டான் – அதுவே இங்கு கீதை கூறும் கொள்கை.

குணமும் கர்மமும், ஒரு விவாதம்

இங்கே 'குணகர்ம விபாக' என்ற சொல்லாட்சி வருகிறது. இதை சதுர்வர்ணம் மயாசிருஷ்டம் குணகர்ம விபாகச' என்ற சாங்கிய யோகத்தின் செய்யுளுடன் இணைத்து பொருள் கொள்ளும் வழக்கம் சில உரைகளில் உள்ளது. இந்த இடத்தில் அப்படிப் பொருள் கொள்ள இடமிருக்கிறதா என்றால் முற்றிலும் இல்லை. இங்கு குணசெயல் உறவு என்பது சாங்கியதரிசனத்தின் அறிதலாகவே முன்வைக்கப்படுகிறது.

ஆனால் இந்தப் புரிதலை அந்த முந்தைய செய்யுளின் பொருள் மீது ஏற்றி விரித்தெடுக்கலாம். 'நான்கு வருணங்களும் என்னால் உருவாக்கப்பட்டன. குணங்கள் மற்றும் செயல்களின் அடிப்படையில்' என்ற வரியில் உள்ள குண-கர்ம தொடர்புக்கு சாங்கிய விளக்கம் அளிக்கலாம் மனிதர்கள் அவர்களின் இயல்பு காரணமாகவே நான்கு வர்ணங்களாக உள்ளனர். அந்த இயல்புகளைத் தீர்மானிப்பது அவர்களிடம் உள்ள சத்வ,

ரஜோ, தமோ குணங்கள். அந்தக் குணங்கள் எப்ப்டி அமைகின்றன என்றால் அது ஆதி இயற்கையின் இயல்பு என்று கீதை பொருள் கூறுவதாக விளக்கலாம்.

குணங்கள் ஏன் அப்படி இருக்கின்றன என்றால் ‘குணோ குணேஷ¥ வர்தந்தே’ என்று பதில் கூறலாம். ஒரு மனிதன் எதிர்மாற்றப் பண்புடன் தமோ குணத்துடன் ஏன் காணப்படுகிறான் என்றால் அந்தக் குணம் இயற்கையில் இருக்கிறது என்பதனாலேயே என்று பதில் கூறலாம். அந்தக் குணம் அவனிடம் இருப்பதனாலேயே அவன் இழிந்த வர்ணத்தவன்.

அனால் இந்த விளக்கம் சற்று வலிந்து கூறப்படும் ஒன்று என்பது என் எண்ணம். நான் ஏற்கனவே கூறியபடி கீதையின் அந்தப் பகுதி காலத்தால் பிற்பட்டது. கீதையை நாம் இன்று காணும் புனைவு வடிவுக்குக் கொண்டுவரும் பொருட்டு எழுதப்பட்டது. மாறாக இந்தப் பகுதி தொன்மையானது. கபிலனின் சாங்கிய காரிகைக்கும் முற்பட்ட ஒரு வேதாந்த நூலின் பகுதி இது. யாதவ மன்னாகிய கிருஷ்ணனால் எழுதப்பட்டது. தரிசனங்களிலும் விவரணைகளிலும் கீதையில் இவ்விரு பகுதிகள் நடுவே ஒரு வேறுபாடு, சில சமயங்களில் முரண்பாடுகள் கூட, காணப்படும். அதை கணக்கில் கொண்டே நாம் இந்தப் பகுதிகளைப் பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

இயற்கையில் முக்குணங்கள் அமைந்திருக்கும் அனாதியான இயல்பு அவை இயைந்தும் விலகியும் உருவாகும் பிரபஞ்சப் பேரியக்கம் ஆகியவற்றை உணர்ந்து, தன் இடம் என்ன என்று அறிந்து தெளிவடையாமல் இருப்பவர்கள் தங்களில் ஓங்கியிருக்கும் குணங்களுக்கு ஏற்ப அதற்கான செயல்களில் பெரும் பற்று உடையவர்களாக இருக்கிறார்கள் என்று கீதை கூறுகிறது.

இதை நடைமுறையில் இருந்து விரித்துப் பொருள் கொள்ளலாம். ஒருவன் தன்னியல்பாகவே குற்றம் சார்ந்த, வன்முறை சார்ந்த செல்களில் ஈடுபடுகிறான். ஏன் என்றால் அவனிடம் ஓங்கியிருக்கும் தமோ குணமும் அதனுடன் இணையும் ரஜோ குணமும் அவ்வாறு அவனைச் செய்ய வைக்கின்றன. அக்குணங்கள்தான் அச்செயலை தேர்ந்தெடுக்கின்றன. அதில் அவனுக்கு வேறு தேர்வே இல்லை. இரண்டு வாய்ப்புகள் இருந்தால் அதில் எது வன்முறையம்சம் உடையதோ அதையே அவன் தெரிவு செய்வான். அதற்கான காரணத்தை அவன் அறிவதில்லை. அதுவே சரி என்று நினைப்பான். அதைத் தெரிவு செய்வது தன்னுடைய புத்தியே என்று நம்புவான்.

ஆனால் தன்னை உணர்ந்தவன் தனக்குள் செயல்படும் இயற்கையின் முக்குண விளையாட்டைப் புரிந்துகொள்வான். அந்த குணங்களே இந்தக் கர்மங்களைச் செய்கின்றன என்ற தொடர்பை உணர்ந்து கொள்வான். இதையே கீதை முந்தைய பாடலில் 'குணகர்ம விபாக' என்று கூறியது. இவ்வாறு குணங்கள் தங்கள் இயல்பான முரணியக்கம் மூலம் செயல்களை நிகழ்த்துவதைப் புரிந்து கொண்டவன் அது இயற்கையின் அலகிலா விளையாட்டின் ஒரு சின்னஞ்சிறு பகுதி மட்டுமே என்று புரிந்து கொள்வான்.

அவனுக்கு அதன் மூலம் செயல்களின் விளைவுகள் மீது பற்று இல்லாமலாகிறது. ஏனென்றால் செயலாற்றுவது அவனல்ல, அவனில் உள்ள குணங்கள். செயல்களின் விளைவுகளை நிகழ்த்துவதும் முக்குணங்களின் முடிவிலா ஆட்டமாகத் திகழும் பேரியற்கைதான். ஆகவே செயல்களில் பற்று வைப்பதில் அர்த்தமே இல்லை. அவனுடைய விருப்பு வெறுப்புகளுக்க அப்பாற்படடது அது. அதை உணர்ந்த அவன் பற்றிலாது செயலாற்ற கற்றுக்கொள்வான்.

இவ்வாறு இயற்கையை அறிந்தவனை கீதை 'கிருத்ஸ்னவித்' என்கிறது. அறிந்தவன், உணர்ந்தவன் என்ற அச்சொல்லுக்குப் பொருள். சரியான சொல் பொருள் 'செயலறிந்தவன்' என்பதாகும். என்ன செய்வதென அறிந்தவன், செயல் என்றால் என்ன என்று அறிந்தவன் அவ்வாறு அறியாதவனை 'அகிருத்ஸ்னவித்' என்று நேர் எதிர்பதமாக கூறுகிறது கீதை. செயலை அறிந்தவன் செயலின் ரகசியம் அறியாதவனை கலைத்து குழப்பக்கூடாது என்கிறது கீதையின் இப்பாடல்.

இரு பாடல்கள் வழியாக கீதை வலியுறுத்தும் மையமான விஷயம் இதுவே. ஒருவன் தன்னை அறிந்து தன்னுள் செயல்படும் முக்குணங்களையும் அவற்றின் விளைவாக உருவாகும் செயல்களையும் புரிந்துகொள்ளலாம். அவன் தன்னை அறியாமல், தன் குணங்களை அறியாமல், செயல்களில் பெருவிருப்புடன் ஈடுபடுபவனை திருத்த முடியாது. குழப்ப மட்டுமே முடியும். அவனே தன்னை அறிதலின் முதல் வினாவை கேட்டுக்கொண்டான் என்றால் அடுத்த அறிதல்களுக்கு அவனே இயல்பாக வந்துவிட முடியும். தன்னை உணராதவன் மனம் அகங்காரத்தால் மூடப்பட்டிருக்கும். அத்துடன் உரையாடவே இயலாது.

முப்பதாவது செய்யுளில் கீதையுன் இன்னொரு மையச் செய்தி மீண்டும் வருகிறது. இது அடிக்கடி வேறு வேறுவகையில் கீதை முழுக்க வந்து கொண்டே இருப்பதுதான்.எல்லா

செயல்களையைம் என்னிடம் விட்டுவிட்டு, விருப்பு வெறுப்புகள் .இல்லாமல் போரைத் தொடர்க என்கிறான் கண்ணன். இச்செய்யுளில் கவித்துவமாக கவனிக்கப்படவேண்டிய வரி ‘ஆசையும் ஈடுபாடும் இல்லாதவனாக’ என்று கிருஷ்ணன் கூறுவததே

‘நிராஸா நிர்மம:’ என்ற சொற்களின் மேலெழுந்தவாரியா;ன பொருள் ஒன்றே. ஆசை, மமதா (தமிழில் மமதை என்ற சொல் ஆணவம் என்ற பொருளில் வருகிறது. சமஸ்கிருதத்தில் பிரியம் ஈடுபாடு என்றுபொருள்) இரண்டையும் ஏன் இங்கே தொடர்ச்சியாகக் கூறுகிறது கீதை?

யோசிக்கையில் தோன்றுவது இதுவே. ஆசை என்பது விளைவைப் பற்றி எதிர்பார்ப்புடன் உருவாகும் ஈடுபாடு. வெல்வதற்கான ஆசை. துய்ப்பதற்கான ஆசை. மமதா என்பது இயல்பாக உருவாகும் ஈடுபாடு. அதற்குக் காரணம் ஏதுமில்லை. நம்முடைய உள்ளார்ந்த இயல்பு காரணமாக ஒன்றில் நம்முடைய மனம் படிகிறது. அதன் மூலம் நமக்கு எந்த விதமான பயனும் இல்லை என்றாலும், பயனில்லை என்று நமக்கே உறுதியாகத் தெரியும் என்றாலும் நாம் ஈடுபாடு கொள்வோம்.

ஒரு தொழிலில் நாம் காட்டும் ஈடுபாடு ஆசை. ஒரு கலையில் நாம் காட்டும் ஈடுபாடு மமதா. பொருளில் நாம் வைப்பது ஆசை. பெற்ற பிள்ளைகளில் நாம் வைப்பது மமதா. இரண்டையும் உதறிவிட வேண்டும்; இரண்டுக்கும் அப்பால் நின்று இந்த உலகில் செயல்பட வேண்டும் என்கிறது கீதை.

இச்செய்யுளை கவனிக்கும்போது கீதையின் கட்டுமானத்தில் உள்ள ஓர் அம்சம் தெளிவாகத் தெரிகிறது. ஒரு தூய வேதாந்த நூல் எப்படி ஒரு உபநிடதக் கட்டுமானத்திற்குள் கொண்டு வரப்பட்டிருக்கிறது என்பதுதான் அது. முந்தைய செய்யுள்களைப் பார்த்தால் அவை வேதாந்த ஞானியின் குரலில் ஒலிக்கின்றன. மிகுந்த நடைமுறை ஞானத்துடன் பேசுகின்றன சட்டென்று இச்செய்யுளில் கண்ணன் பரம்பொருளில் நிலையில் வந்து நின்று பேசுகிறான். இந்த தாவல் கீதை முழுக்க வந்து கொண்டே இருக்கும்.

மூவர் பார்வைகள்

சங்கர ராமானுஜ உரைகளில் கண்ணனை எப்படி எடுத்துக்கொள்வது என்ற இந்த வேறுபாட்டை நாம் காணலாம். சங்கரர் 25ஆவது பாடலுக்கு உரையமைக்கும் போது

‘என்னைப் போல நீயும் ஆன்ம தரிசனம் பெற்றால் கர்மம் செய்ய வேண்டிய தேவை இல்லை’ என்ற கிருஷ்ணன் அர்ஜூனனிடம் கூறுவதாக எழுதுகிறார். அதாவது ஆன்ம ஞானம் பெற்ற ஞானியாகவே கிருஷ்ணனை சங்கரர் காண்கிறார் – பரம்பொருளாக அல்ல. ராமானுஜர் இச்செய்யுளை இந்த எல்லைவரை கொண்டு சென்று வாசிப்பதில்லை.

அதேபோல சங்கரரின் உரையில் 27ஆவது பாடலின் உரைவிளக்கம் சாங்கிய தரிசன அடிப்படையில் அமைந்துள்ளது. ஆதி இயற்கையான முக்குணங்களின் சமநிலையில் உள்ளது, சமநிலை குலைந்ததனால் பிரபஞ்சச் செயல் தொடங்கியது. இதிவே குணங்களுக்கும் செயல்களுக்கும் இடையேயான உறவு இதையே ‘குணகர்ம விபாகச’ என்று கீதை கூறுகிறது என்பது சங்கரரின் கூற்று. சாங்கிய தரிசனத்தின் சாரமே இச்செய்யுள்களில் உள்ளது என்பதை மத்வாச்சாரியார் பெரிதாகப் பொருட்படுத்தவில்லை. ராமானுஜர் அழுத்தம் தந்து பார்க்கவில்லை.

அதேபோல வேதாந்த மூவருமே தங்கள் உரைகளில் குண கர்ம விபாகயோ என்ற வரியை முன்பு சதுர்வர்ணம் குறித்து சொன்ன வரியுடன் எங்கும் தொடர்பு படுத்தவில்லை. அது பிற்காலத்திய உரையாசிரியர் சிலரது மனோதர்மமே ஆகும். இந்தச் சொற்களை முழுக்க முழுக்க பிரபஞ்ச குணங்கள் பிரபஞ்ச கர்மங்களை எப்படி தீர்மானிக்கின்றன என்றே சங்கரர், ராமானுஜர், மத்வர் மூவரும் ஆராய்கிறார்கள்.

மூன்று உரைகளிலும் சங்கரர் உரை சாங்கிய தரிசனத்தை முதன்மையாக கணக்கில் கொண்டு அதனடிப்படையில் உரை வகுக்கையில் பிறர் அதை கவனிக்கவில்லை என்பதற்கு அவர்கள் எழுதிய காலகட்டமே காரணம் என்று படுகிறது. சங்கரர் காலத்தால் மிக மூத்தவர். கிபி ஏழு அல்லது எட்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர். ராமானுஜர் பதிமூன்றாம் நூற்றாண்டு. மத்வர் பதினான்காம் நூற்றாண்டு. இவர்களுக்கிடையே ஐந்நூறு முதல் எண்ணு;று வருடங்களுக்கு மேல் கால இடைவெளி உள்ளது.

சங்கரரின் காலகட்டத்தில் இந்தியக் குருகுலக் கல்வி முறையில் சாங்கிய தரிசனம் முதன்மையாக கற்பிக்கப்பட்டது. நம்மைச் சூழ்ந்துள்ள இயற்கையைப் புரிந்து கொள்வதற்கான முக்கியமான ஞானமுறைமையாக அது கருதப்பட்டது. பௌத்தர்களுக்கும் அது முக்கியமானதாக இருந்தது. மாறாக ராமானுஜரின் காலகட்டத்தில் சாங்கியம் அதன் செல்வாக்கை இழந்து இந்து ஞான மரபின் ஒரு பாடத்திட்டப் பகுதியாக குறுகிவிட்டிருந்தது. மத்வரின் காலத்தில் அது இன்னும் சுருங்கி சில பழைய நூல்களாக மாறிவிட்டிருந்தது.

இந்த மாற்றம் எப்படி நிகழந்தது? சங்கரரின் காலகட்டத்தில் தத்துவமே இந்து ஞானமரபில் மையப் பெரும் சக்தியாக இருந்தது. ராமானுஜரின் காலகட்டம் வரும்போது நடுவே பக்தி .இயக்கம் முழு வேகத்துடன் எழுந்துவிட்டிருந்தது. சைவ, வைணவப் பெரு மதங்கள் பிரம்மாண்டமாக உருவாகி விட்டிருந்தன. தத்துவம் மேலோங்கி இருந்த காலகட்டத்தில் பிரபஞ்சமெனும் பேரியக்கத்தை கடவுளின் துணை இல்லாமல் பிரபஞ்சத்தின் கட்டமைப்புக்குள்ளேயே வைத்து விளக்க முயலும் பொருள்முதல்வாத (ஜடவாத) தரிசனமாகிய சாங்கியம் செல்வாக்குடன் இருந்தது இயல்பே.

பக்திஇயக்கம் ஆரம்பித்ததுமே பிரபஞ்சப் பேரியக்கதிற்கு காரணமாக பரம்பொருள் இருப்பதாக பெருமதங்கள் வாதிட்டன. அந்த வாதகதிக்கு ஆதாரமாக அவை சாங்கிய தரிசனத்தில் உள்ள புருஷன் என்ற கோட்பாட்டை விரித்தெடுத்து பரமபுருஷன் என்று ஆக்கி அதுவே பரம்பொருள் என்று காட்டின. இவ்வாறு கடவுள் சேர்க்கப்பட்ட சாங்கியம் ஸேஸ்வர சாங்கியம் என்று கூறுப்பபட்டது. (ஸ+ஈஸ்வர சாங்கியம்) இந்த சாங்கியம் படிப்படியாக முனை மழுங்கி பெருமதங்களின் இறைக்கோட்பாட்டின் ஒரு நீட்சியாக மாறி முக்கியத்துவம் இழந்தது.

மத்வரும் ராமானுஜரும் பார்ப்பது இப்படி வீரியமிழந்த சாங்கியத்தை. சங்கரர் பார்ப்பது உயிர்ப்புடன் விளங்கிய அசலான சாங்கிய தரிசனத்தை. அதே சமயம் கீதை பேசுவதோ சாங்கியம். முழுமையாக தொகுக்கப்படுபவதற்கும் முந்தைய தரிசன மூலத்தை. சங்கரருக்கும் பத்து நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பு கீதையின் இன்றைய வடிவம் உருவாகியிருக்கலாம். பதினைந்து நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பு கிருஷ்ணன் எழுதிய வடிவம் இருந்திருக்கலாம். கீதையை விளக்கும் போது ஒவ்வொருவரிடமும் வேறு வேறு சிந்தனைகளின் ஆதிக்கம் தெரிவதற்கு இதுவே காரணம்.

[8]

31

கவனமுள்ளவனாக

பொறாமையற்றவனாக

எனது இந்த தரப்பை

என்றும் கடைப்பிடிப்பவன்

செயற்சுழலில் இருந்து

விடுதலையாகிறான்.

32

எனது இந்தத் தரப்பை

பொறாமை கொண்டு

கடைப்பிடிக்காமலிருப்பவன்

அறியாமை மிக்கவன்

விவேகமற்றவன்

அவன்

அழிந்துவிட்டவன் என்று அறிக.

ஓர் அறைகூவல்

இந்த இரு பாடல்களிலும் தத்துவ விவாதத்தில் தொடர்ச்சிக்காகவும் ஒரு மையத்தை வலியுறுத்துவதற்காகவும் எழுதப்பட்டவை என்றுபடுகின்றன. இத்தகைய இணைப்பு மற்றும் வலியுறுத்தல் வரிகள் அவ்வப்போது கீதையில் வரும். பொதுவாக ஒரு விவாதம் முடிந்து அடுத்த விவாதம் தொடங்கும் போதுதான் இவை வருகின்றன என்பதைக் காணலாம். கீதையில் இதுவரை கூறப்பட்ட விவாதம் ஒரு பூமுமையான பகுதி. ஒரு அத்தியாயம் போன்றது. அடுத்து வேறு உருவில் கீதையில் பேசுபொருள் விரிவடைகிறது. அதன்முன் இந்த வரிகள் வருகின்றன.

பொருட் குழப்பம் வரும் இரு சொல்லாட்சிகள் உண்டு . கீதையில் கிருஷ்ணன் 'மே இதம் மதம்' என்கிறார். எனது இந்த மதத்தை என்று மொழிபெயர்க்கலாம். இதை இன்றைய பொருளில் மதம் [ரிலிஜியன்] என்று புரிந்து கொள்ளக்கூடாது. மதம் என்ற சொல்லுக்கு தரப்பு என்றே பொருளாகும். விரும்பப்பட்ட தரப்பு என்று நுண் பொருள். கீதை இங்கே வைணவம் வேதாந்தம் அல்லது இந்துமதம் எதையும் குறிக்கவில்லை.

பொதுவாக கீதையில் இத்தகைய இணைப்புச் செய்யுட்களில் உள்ள கவித்துவம் காணப்படுவதில்லை. மொழியின் அமைப்பும் வேறுபடுகிறது. இவ்வரிகள் கீதையின் பிற்காலத்தைய செருகல்களாக இருக்கலாம். 'கவனத்துடனும் பொறாமை இன்றியும் இந்த தரப்பை கடைப்பிடிக்க வேண்டும்' என்கிறது கீதை. இங்கே 'அனசூயந்த:' என்ற சொல்லுக்கு அசூயை இன்றி என்றே பொருள். பொறாமை இங்கே எங்கே வந்தது?

சங்கரர் உள்ளிட்ட உரையாசிரியர்கள் இதற்கு எளிய விளக்கம் அளித்து மேலே செல்கிறார்கள். மெய்ஞானத்தை பார்த்து பிறருக்கு உருவாகும் பொறாமையை இது குறிக்கிறது என்பவர்கள் உண்டு. உலகியல்பற்றின் அடிப்படையே பொறாமைதான் என்று விளக்குபவர்கள் உண்டு. ஆனாலும் கீதையின் பிற வரிகளில் உள்ள தத்துவ ரீதியான கனகச்சிதத் தன்மை இவ்வரிகளில் இல்லை. பல்லாயிரம் முறை யோசித்து ஒவ்வொரு சொற்றொடரும் அமைக்கப்பட்டிருப்பது போன்ற முழுமையை இந்த வரிகளில் உணர இயலவில்லை.

அதேபோல கீதையின் முந்தைய வரிகளுடன் இவ்வரிகள் முரண்படுவதையும் வாசகர்கள் கவனிக்கலாம். முந்தைய வரிகளில் கிருஷ்ணன் ஆத்மஞானம் பெற்று குண-கரும உறவை அறிந்தவன் அறியாதவர்களை குழப்பலாகாது என்கிறார். அவர்கள் தங்கள் செயலைச்

செய்வதற்கு அனுமதிப்பதே நல்லது என்கிறார். ஆத்மஞானி தன் செயலை செவ்வனே ஆற்றி அந்த அறியாத மக்களையும் தன் செயலில் ஈடுபடுத்த வேண்டும் என்கிறார். அதாவது அறியாமையை வேறு ஒரு தளமாக மட்டுமே அப்பாடல்களின் கீதை அணுகுகிறது. நிராகரிப்பதோ நிந்திப்பதோ இல்லை. அறியாமையை பாவமாக கண்ணன் கருதவும் இல்லை.]

ஆனால் இப்பாடலில் இந்த தரப்பை நம்பாதவர்கள் விவேகமும் அறிவும் அற்றவர்கள், அழிந்து போகிறவர்கள் என்ற சாபம் கீதையின் தத்துவ நிலைக்கு உரியது அல்ல. 30,31,32 ஆகிய மூன்று செய்யுள்களும் கீதை எனும் தூய ஞான நூலில் பிற்பாடு சேர்க்கப்பட்டவையாகவே இருக்கும். அதிலும் 31, 32 இரு பாடல்களும் மிகப் பிற்காலத்தில் சேர்க்கப்பட்டவை. கீதையின் ஒருமைக்கும் அழகுக்கும் தரிசனத்திற்கும் ஒவ்வாமல் துருத்தி நிற்பவை இவை.

அர்ஜுனன் கேட்கிறான்.

33

ஞானமுள்ளவன்

தன் இயல்புக்கு ஏற்ப

செயல்படுகிறான்.

உயிர்கள் அனைத்துமே

தங்கள் இயலாமையே

செயல்படுத்துகின்றன

இதில் தடைகள் என்ன செய்ய முடியும்?

34

பதிலுக்கு கண்ணன் கூறுகிறான்.

புலன்களுக்கு

புலனின் பங்களில்

விருப்பு வெறுப்புகள் உள்ளன.

அவற்று வசப்படலாகாது.

ஏனென்றால்

அவ்விருப்பு வெறுப்புகள்

இவனுக்கு

எதிரிகள்.

செயல்களின் முதல் தூண்டுதல் எது?

அர்ஜுனன் கேட்கும் இந்த வினா மிக அடிப்படையான ஒரு தத்துவக் கேள்வியாகும். அதாவது எவ்வாறு இந்தப் பிரபஞ்சம் உருவாகியது என்று கேட்பதற்கு நிகரான ஓர் அடிப்படை தத்துவப் பிரச்சினை இதில் உள்ளது. கீதையின் கர்மயோகம் சார்ந்த விவாதத்தை இந்த வரியில் இருந்து ஆரம்பித்து திரும்பச் சென்று நிகழ்த்த வேண்டும் என்று கூடச் சொல்வோம். ஆனால் பல உரைகளில் இந்தப் பாடல் போதுமான அளவுக்குக் கவனிக்கப்படாமல் சென்றிருப்பதை வாசகர் காணலாம்.

இந்தக் கேள்வியை இப்படி விரிவுபடுத்திக் கொள்கிறேன். ஒரு கல் சாலையில் கிடக்கிறது. அதன் தன்னியல்பு என்பது செயலின்மை ஆகும் (Inertia) அதாவது அசையாமல் அப்படியே எத்தனை காலம் வேண்டுமானாலும் அது கிடக்கும். 'வெளியே' இருந்து ஒரு தூண்டுதல் வராமல் அதில் எதுவுமே நிகழாது. கால்பட்டால் இடம் மாறலாம். இன்னொரு கல் பட்டு இடம் மாறலாம். நெடுங்காலம் மழையும் வெயிலும் பட்டு அ*லக்கலாம். ஆனால் இப்படி ஒரு புறக்காரணம் இல்லாமல் இருந்தால் முடிவின்மை வரை அது அப்படியேதான் இருக்கும். அதுவே அதன் தன்னியல்பு. அந்த இயல்பு அதில் உறைந்துள்ளது.

அதேபோல மனிதன் உள்ளிட்ட அனைத்து உயிர்களிலும் அவற்றுக்கான தன்னியல்பு உறைந்துள்ளது. ஒரு பாக்டீரியாவின் உடலின் கட்டுமானம் எப்படி அதன் அடிப்படை இயல்போ அதே போல அதன் செயல்பாடுகளும் அதன் அடிப்படை இயல்புகளே அது எதையும் யோசித்து செய்வதில்லை. அது எதை உண்ணவேண்டும், எப்படி பெருகவேண்டும், எப்படி அழிய வேண்டும் என்று அதன் அடிப்படையமைப்பிலேயே பொறிக்கப்பட்டுள்ளது.

பாக்டீரியாவைப் போன்றதே புழுப்புச்சிகளின் உலகும். பறவைகள் மிருகங்களும் அப்படித்தான். ஆக மனிதனும் ஒன்றும் பெரிய வேறுபாடு உடையவனல்ல. அவனும் ஓர் உயிர்த்துளிதான். அவனும் அவனுடைய ஆதாரமான இயல்புகளின்படி செயல்பட்டுக் கொண்டிருப்பான். ஆனால் தானே சுயமாகச் செயல்படுவதாக நினைத்துக் கொண்டிருப்பான், அவ்வளவுதான்.

அர்ஜீனனின் வினா இதுதான். உலகில் உள்ள உயிர்க்குலங்கள் அனைத்தும், மனிதன் உட்பட, தங்கள் இயல்புகளில்படி செயல்படுகிறார்கள். அந்தச் செயல்பாடுகளில் அவர்களுக்கு ஏதும் கட்டுப்பாடு இல்லை. அப்படி இருக்க அவர்களிடம் இதைச் செய் என்றோ செய்யாதே என்றோ சொல்லதில் என்ன பொருள் அதிலும் செய்யாதே என்ற விலக்குகளினால் ஆவது என்ன?

நீங்கள் நிஜ வாழ்வைச் சந்திப்பவர் என்றால் வாழ்வில் எத்தனையோ முறை இந்தக் கேள்வியை கேட்டுக் கொண்டிருப்பீர்கள். ஒழுக்க, அற விலக்குகளினால் மனிதனை உண்மையிலேயே கட்டுப்படுத்த முடியுமா? மனித இயல்புக்கு மாறாக மனிதனை திருப்ப முடியுமா? எந்த மனிதனையாவது தடைபோட்டு திருத்த முடியுமா? அந்த வினாதான் இது. அதாவது கொசுவை கடிக்கக்கூடாது என்று தடுக்க முடியுமா? ஒரு

விரிந்த அளவில் மனிதனும் ஒரு உயிரினம்தான், கொசுவைப் போலவே. அப்படியிருக்க கீதாசாரியன் இது தீது, இதைச் செய்யாதே என்று எப்படிக் கூறலாம்?

இங்கே ஒன்றைக் கவனிக்க வேண்டும். பெரும்பாலான நிறுவனமதங்களில் செய்யக்கூடிய, செய்யக்கூடாத, செயல்களைப் பற்றிய அறிவுறுத்தல்களே காணப்படுகின்றன. செய்யக் கூடாதன செய்தால் இன்னின்ன தண்டனைகள் உண்டு, இன்னின்ன பழி சேரும் என்கின்றன அவை. செய்யக்கூடுவன செய்தால் இன்னின்ன பலன்களைப் பெறலாம் என்கின்றன. பல மத நூல்களில் 31, 32 ஆம் செய்யுளைப் போன்ற வரிகளையே பெரும்பாலும் பார்க்க முடிகிறது.

அத்தகைய நூல்களில் நாம் எதிர்பார்க்க முடியாத ஒன்று அத்தகைய அறிவுறுத்தலும் 'மிரட்டலும்' நிகழ்ந்த மறுகணமே எழுப்பப்படும் இந்த ஆழமான ஐயம். இதுவே கீதை ஒரு சுருதி என்று ஏற்கனவே நான் குறிப்பிட்டதற்கான காரணம். அடிப்படையான ஞான விவாதங்களை எழுப்பி விடை காணும் நூல் இது. நம்பு, கடைப்பிடி என்று ஆணையிடும் நூல் அல்ல. 31, 32 ஆம் செய்யுள்களை மட்டும் பிரித்தெடுத்து நம்பு என்று அறைகூவலை கண்ணன் நிகழ்த்துவதாக பௌராணிகர் கூறலாம். கீதையின் அமைப்பும் செய்தியும் அது அல்ல.

செய்யக்கூடுவன, கூடாதன பட்டியலை அளிக்கும் நூலை ஸ்மிருதி என்று கூறுவர். ஸ்மிருதிகள் ஒருபோதும் விளக்கம் அளப்பதில்லை. அவை தங்கள் அறிவுறுத்தல்களை இறைவனின் ஆணை என்றோ, மூதாதையர் மரபு என்றோ கூறி நிறுவவே முயலும். அவை விவாதிக்க விரும்பவதில்லை. விவாதமே ஒரு பெரிய பாவமாக, குற்றமாக கருதப்படும். அதாவது புனித அறிவுறுத்தல்களை ஐயப்படும் அத்துமீறலாக கருதப்படும்.

இதில் பொதுவாக காணப்படும் அம்சம் என்னவென்றால் மனு, மோசே, முகமது நபி என எவரை எடுத்துப் பார்த்தாலும் தங்கள் அறிவுறுத்தல்களை தங்களுடையவை அல்ல என்றும் இறைவனிடம் இருந்து நேரடியாக வந்தவை என்றும்தான் கூறுகிறார்கள். மனு இறைவன் நேரடியாக ரிஷிகளுக்கு அளித்தவற்றையே தானும் கூறுவதாகச் சொல்கிறார். கீதையும் ஒரு கோணத்தில் 'இறைவனின்' வாக்குதான். ஆனால் அது உபநிடதங்களுக்கே உரிய அழகிய புராணக்கதை மட்டுமே. இங்கே பரம்பொருள் இறுதி உண்மைகளை அறை கூவவில்லை. விதிகளை வரையறுக்கவில்லை. விவாதிக்க முன் வருகிறான். ஆகவேதான் கீதை ஒரு தத்துவ நூல்.

கண்ணனை நம்புபவர்களுக்கு உரியதல்ல, கண்ணனை ஞானகுருவாக ஏற்றுக்கொண்டு அவனிடம் விவாதிப்பவர்களுக்கு உரியது கீதை. நெறி நூல்களான ஸ்மிருதிகள் எவையும் காலாதீதமானவை அல்ல. ஏனென்றால் காலம் மாறியும் மாறாத நெறி என ஏதும் இல்லை. சுருதிகள் அடிப்படைப் பிரச்சினைகள் சார்ந்தவை. அவை என்றுமிருக்கும் வினாக்களும் விடைகளும் கொண்டவை. எனவே காலாதீதமானவை. ஒரு ஞானமரபில் சுருதிகளே மையமாக இருக்க வேண்டும்.

இச்செய்யுளில் குறிப்பிடப்படவேண்டிய இன்னொரு அம்சம் உண்டு. ஞானம் உள்ளவன் தன் இயல்புக்கு ஏற்ப செயல்படுகிறான் என்கிறான் அர்ஜூனன். ஞானமற்ற எளிய மனிதர்கள் தங்கள் இயல்புக்கு ஏற்பச் செயல்படுகிறார்கள், ஞானமுடையவர்கள் சிந்தித்து நேர்வழியில் செயல்படுகிறார்கள் என்பதே பொதுப்புத்தி இல்லையா?

அப்படியானால் இந்த வினாவே அர்த்தமற்றதாகிவிடுகிறது. ஞானமுடையவனும் தன் இயல்புக்கு ஏற்பவே செயல்படுகிறான். ஆகவே அனைவருமே தங்கள் இயல்புக்கு ஏற்பவே செயல்படுகிறார்கள். அப்படியானால் நல்லவை கெட்டவை என்ற பிரிவினைக்கும் உபதேசத்திற்கும் என்ன பொருளிருக்க இயலும்? அந்தக் கேள்வியே இங்குள்ள அடிப்படையான தரிசனப்பிரச்சினை. அதாவது மனிதனை அவனது தன்னியல்பை விட்டு விலகிச் செயல்படச் செய்யும் அந்த 'புற' விசை எது?

அதற்கான பதிலை கீதை 34ஆவது பாடலை முன்வைத்து மேலே விளக்கிச் செல்கிறது. 'காமம்' என்ற ஆற்றலே அந்த 'புற' விசையாகும். காமம் என்னும்போது இந்திய ஞான மரபில் உடல்உறவு சார்ந்து எழும் விருப்பு என்ற பொருளில் மட்டும் அச்சொல் கையாளப்படுவதில்லை. ஐம்புலன்களும் கொள்ளும் இன்பவிழைவே இங்கு காமம் என்று கூறப்படுகிறது. காமம் என்ற சொல்லுக்கு விழைவு என்றுதான் பொருள். தமிழுக்கும் சமஸ்கிருதத்திற்கும் பொதுவான வார்த்தை இது.

இன்பநாட்டம்தான் மனிதனை அவன் தன் இயல்பில் இருந்து விவாதிக்கிறது. செயலுக்கான விசையாக அமைகிறது. கிட்டத்தட்ட இதையே வேறு கோணத்தில் சிக்மன்ட் ·பிராய்ட் பிராய்ட் விவாதிக்கிறார். Pleasure Prniciple என்று பிராய்ட் கூறுவதும் இதுவே. அதாவது மனிதனின் உள்ளே புலனின்பங்களை நுகர்வதற்கான அடங்காத நாட்டம் உள்ளது அவனுடைய செயல்பாடுகளைத் தீர்மானிக்கும் ஆதார விசை அதுதான்.

ஆனால் கீதை கூறுவதற்கும் சிக்மண்ட் ·ப்ராய்ட் கூறுவதற்கும் இவையே அடிப்படையான வேறுபாடுகள் பல உண்டு. ·ப்ராய்டின் நோக்கில் புலன்சார் இன்பங்களுக்கான விழைவு என்பது ஒரு மிருகஇயல்பு. எல்லா உயிரினங்களிலும் உள்ளது. அதை அவரது உளவியல் இட் *(Id)* என்று கூறும் ஆதாரமான விருப்புகளில் ஒன்று அது. கீதை இங்கே காமம் என்று கூறுவது மனித மனத்தில் உருவாக்கக்கூடியது. பிற உயிரினங்களில் அது இல்லை. ஆகவேதான் கீதையின் இந்த விளக்கம் மனிதர்களிடம் கூறப்படுகிறது.

உடனே கேட்கப்படும் வினா இதுதான். காமம் [அதாவது உடலுறவுக்கான ஆசையும் பிற புலன் ஆசைகளும்] பிற உயிர்களுக்கும் உள்ளனவே. மனிதனுக்கு மட்டும் உள்ள இயல்பு அல்லதானே? அப்படியானால் காமம் மானுடனுக்கு மட்டுமே உரியது என்று ஏன் சொல்லவேண்டும்?

இதில் கீதை அபாரமான ஒரு தெளிவை காட்டுகிறது. பின்னால் வரும் பாடல்களில் அது தெரியவரும். ஒருமுறை நித்யசைதன்ய யதியிடம் கேட்டேன். 'ஏன் காம இச்சைகளை அடக்கி வெல்ல வேண்டும். எல்லா உயிர்களிலும் அது உள்ளது. அது ஒர் ஆதார இயல்புதானே?' அது என்னிடம் ஒரு மூத்த எபத்தாளர் கேட்ட கேள்வி.

நித்யா பதில் கூறினார். 'எந்த மிருகமாவது சீசன் அல்லாதபோது காம விருப்புடன் இருக்கிறதா? எந்த மிருகமாவது எப்போதும் காமத்தைப் பற்றிய நினைப்புடன் இருக்கிறதா? எந்த மிருகமாவது உடலில் ஆற்றல் இல்லாமலாகும்போதும் காமத்தை மனதில் நிகழ்த்திக் கொண்டிருக்கிறதா? எந்த மிருகமாவது காமத்தை கலை, இலக்கியம், கேளிக்கைகள் என வளர்த்து பெரியதாக்கியபடியே இருக்கிறதா? எந்த மிருகமாவது முதுமையில் காமத்துடன் இருக்கிறதா?' என்றால் பதில் கூறமுடியவில்லை.

ஆம், மனித மனத்தில் உள்ள காமம் வேறு வகையானது. இது இயல்பான மிருகக் காமம் அல்ல. மிருகக்காமம் தீ போன்றது. இது மனிதனின் அகங்காரம் என்ற பெட்ரோல் கொட்டப்படும் தீ. ஆகவே மேலும் மேலும் வளர்வது. மனித அகங்காரம் என்ற கலைடாஸ்கோப்பின்ந் அடுவே போடப்பட்ட வண்ணங்கள் போன்றது காமம்.

பிற உயிரினங்களின் காமத்தை அவற்றின் இயல்பு அது என்கிறது கீதை. எறும்புக்கும் கொசுவுக்கும் காமம் உண்டு. அது அவற்றின் அடிப்படை இயல்பிலிருந்து அவற்றை பிறழச் செய்வதில்லை. மானுடக்காமம் அதைச் செய்கிறது. ஆகவே இதையே கீதை காமம் என்று கூறுகிறது. இதை வெல்வது, ஒடுக்குவது குறித்தே பேசுகிறது.

இல்லையேல் இது மனிதனை இயல்பு பிறழச் செய்துவிடும். பாவகரமான செயல்களில் ஆழ்த்திவிடும் என்று கீதை எச்சரிக்கிறது.

முப்பத்திநான்காம் பாடலில் கீதை காமத்தை புலன்களில் மனிதன் உருவாக்கிக் கொண்டுள்ள முடிவற்ற இன்ப விருப்பு என்று பேச ஆரம்பிக்கிறது. புலன்களுக்கு புலன் சார் இன்பங்களில் கடுமையான விருப்பு வெறுப்புகள் உள்ளன. அந்த விருப்பு வெறுப்புகள் புலன்களின் இயல்புகள். அந்த விருப்பு வெறுப்புகள் புலன்களின் பகுதிகள் என்றே கூறலாம். அவற்றை அப்படியே விட்டுவிட்டோம் என்றால் அது மிருக இயல்பாக, சாதாரணமாக இருந்துவிடும். அவை நம்மை நிலையழியச் செய்வது இல்லை.

ஆனால் நம்முள்ளே இருக்கும் நமது சாரமான ஒன்று, நமது சுயம், நமது தன்னிலை, அந்த புலன்களின் விருப்பு வெறுப்புகளில் ஈடுபட ஆரம்பித்தால் அது பிரம்மாண்டமாக வளர ஆரம்பிக்கிறது. நாவுக்கு இனிப்பு பிடிக்கும், கசப்பு பிடிக்காது. அதன் இயல்பு அது. நமது அகம் அதை முடிவிலாது வளர்த்தெடுக்கலாம். இனிப்பு மீது பெரும் பித்து உருவாகி நாம் போதையடிமைகள் போல ஆகலாம். கசப்பை வெறுத்து கசப்பை நினைவுபடுத்தும் விஷயங்களையே வெறுக்க ஆரம்பிக்கலாம். இப்போது தீக்கங்குமேல் பெட்ரோல் கொட்டப்பட்டாயிற்று. விருப்பு வெறுப்புகள் நம் உள்ளே இருக்கும் நமக்கு எதிரிகள் என்று கூறுகிறது கீதை.

இங்கு கீதை உருவாக்கும் ஒரு நுட்பத்தைச் சொல்லிவிட்டு மேலே செல்லவேண்டும். பல பொழிப்புரைகளில் 'விருப்பு வெறுப்புகள் ஆத்மாவுக்கு எதிரிகள்' என்றே இப்பாடலின் இறுதிவரி மொழியாக்கம் செய்யப்பட்டிருக்கும். கீதையில் உள்ள சொல் 'அஸ்ய' என்பதாகும். அதற்கு 'இவன்' என்று பொருள். இவன் யார்? அர்ஜுனன் அல்ல.அப்படி என்றால் உனக்கு, அவனுக்கு என்றே சொல்லப்பட்டிருக்கும். இவன் என்ற சொல்லாட்சி மூலம் குறிப்பிடப்படுவது அர்ஜுனனுக்குள் உறையும் இன்னொன்றை. சாரம்சமான இருப்பை. அதை நாம் ஆத்மா எனலாம். ஆனால் கீதை அதை இவன் என்றே கூறுகிறது.

ஆக அர்ஜுனனின் வினாவுக்கு கீதை கூறும் விடை இதுதான். மனிதனின் தன்னியல்பினை மீறச் செய்வது காமமே. அதுவே செயலின் முதல் தூண்டுகோல். அதுவே முதல் ஆற்றல். ஆகவேதான் காமத்தின் உறைவிடமான மானுட உடலின் முதல் மையத்தை யோகமரபு மூலாதாரம் என்றும் குண்டலினி அங்கே உறைகிறது என்றும் வகுத்தது. அங்கிருந்தே மானுடனை செயலுக்கு ஆற்றுப்படுத்தும் முதல் விசை வெளிப்படுகிறது. அதன் அடுத்தடுத்த தளங்களில்தான் பசி, உயிரின் ஆற்றல், சிந்தனை,

உணர்ச்சிகள் என்று பிற எட்டு ஆற்றல் மையங்களும் உள்ளன என்பது யோகசாஸ்திரத்தின் புரிதல். கீதையின் பதிலும் இதுவே.

யோகம் காமத்தையும் ஓர் அடிப்படை ஆற்றலாகக் கண்டு அதை ஞானத்தை அடையும் பயணத்திற்கான விசையாக மாற்றிக் கொள்ள முடியும் என்று கருதுகிறது. அதற்கான தியான வழிமுறைகளை அது உருவாக்கியுள்ளது. ஆனால் இது கர்மயோகம். ஆதலால், சிறப்புறச் செயல்புரிவதன் மூலம் எப்படி மானுடன் விடுதலை பெறலாம் என்று மட்டுமே இது பேசுகிறது என்பதனால், இது காமத்தை அடக்குவது வெல்வது குறித்து வலியுறுத்துகிறது.

[9]

35

சிறப்புற செய்யப்பட்ட

பிற அறங்களைவிட

குணம் குறைந்தது என்றாலும்

தன்னறம் மேலானதே

தன்னறம் ஆற்றுகையில் பெறும்

மரணமும் மகத்தானதே

பிற அறங்கள்

அச்ச மூட்டுபவை

36

அர்ஜுனன் கேட்கிறான்

ஸிருஷ்ணி குலத்தில் பிறந்தவனே,

என்னுள் உள்ள புருஷன்

விரும்பாதிருந்த போதிலும் கூட

எந்தத் தூண்டுதலால்

செலுத்தப்பட்டவன் போல

பாவம் செய்கிறான்?

37

கிருஷ்ணன் சொல்கிறான்

ரஜோகுணத்தில் உதித்த

இந்த காமமும் குரோதமும்

பெரும்பசி போன்றவை

பாவத்தில் ஆழ்த்துபவை

அவற்றை

இங்கு நீ

உன் எதிரிகள் என்றே அறிக.

38

புகையால் தீயும்

அழுக்கால் கண்ணாடியும்

மூடப்பட்டிருப்பது போல

கருவை கருப்பை மூடியிருப்பது போல

அவ்வாறு அவற்றால்

இது மூடப்பட்டிருக்கிறது.

39

அர்ஜுனா

நிறைத்து விடமுடியாத

அனல் போன்றதும்

காம வடிவில் உள்ளதும்

ஞானியின் நிரந்தர எதிரியும்

ஆன இது

விவேகத்தை மூடியிருக்கிறது.

40

புலன்களும்

மனமும் அறிவும்

இதன் உறைவிடம்

என்று கூறுப்படுகிறது

இது இவற்றால்

ஞானத்தை மூடிவிட்டு

உடலானவனை

ஆசை கொண்டவனாக்குகிறது.

41

ஆகவே அர்ஜுனா

நீ முதலில்

புலன்களை வென்றுவிட்டு

ஞானத்தையும் விஞ்ஞானத்தையும்

அழிக்கும்

இந்த பாவத்தை

அழிப்பாயாக.

செயல் மீட்பாக ஆதல்

கிருஷ்ணனின் கூற்றாகவரும் 35 ஆவது பாடல் ஏற்கனவே கூறிய விஷயத்தை மீண்டும் அழுத்திச் சொல்கிறது. ஒருவனின் தன்னறமே அவனுடைய மீட்புக்கு வழிவகுக்கும். அவனுக்கு நிறைவையும் முழுமையையும் அளிக்கும். பரதர்மம் அல்லது மாற்றுஅறம்

இதைவிட மேலானதாக இருந்தாலும் ஒருவேளை இதைவிடச் சிறப்பூட்டுவதாக இருந்தாலும் தீங்கை விளைவிக்கும், அச்சம் தரும் விளைவுகளையே அது உருவாக்கும்.

பல உரைகளில், முந்தைய பாடல்களைப் போலவே, இதையும் ஒருவன் தன் பிறப்பின் வர்ணத்திற்குரிய செயல்களை மட்டுமே செய்ய வேண்டும் என்று விளக்கம் அளிக்கப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். இந்தச் செய்யுள் வரும் இடம் அத்தகைய பொருள் கொள்வதற்குச் சற்றும் பொருத்தமற்றது என்பதையும் அவர்கள் கவனிப்பதில்லை.

கீதையில் இங்கே குறிப்பிடப்படும் தன்னறம் என்றால் என்ன என்பது பற்றி மிகமிக விரிவாகவே முந்தைய அத்தியாயத்தில் பேசப்பட்டிருக்கிறது. ஒருவனின் இயல்பினால் அவனுக்குரியதாக உள்ள செயலே தன்னறம். என்னுடைய தன்னறம் என்பது வாசிப்பு, எழுத்துத்தான். சேவையோ, சாகசமோ, வணிகமோ, நிர்வாகமோ அல்ல. அவை என்னைப் பொருத்தவரை மாற்றுஅறங்கள். ஒருவேளை நான் அவற்றை வெற்றிகரமாகச் செய்தாலும் கூட என் தன்னறமே எனக்குரியது, இயல்பானது, எனக்கு நிறைவை அளிப்பது. அதுவே இங்கே கீதை கூறும் பொருள்.

இங்கே இந்தச் செய்யுள் ஏன் வருகிறது என்பது முக்கியமான கேள்வி. இந்த இடத்தில் ஏற்கனவே கேட்கப்பட்ட வினா என்பது மனிதன் உட்பட எல்லா உயிர்களும் தங்கள் அடிப்படை இயல்புகளின் படித்தானே செல்படுகின்றன. ஏன் அவற்றைத் தடுக்க வேண்டும், தடுக்கத்தான் முடியுமா என்பதாகும். அதற்கான சுருக்கமான விடையே இவ்விருபாடல்களும். காமமே செயலைத்தாண்டுகிறது, தன்னியல்பில் இருந்து பிறழச் செய்கிறது என்பது முதல்பாடலின் பொருள். அப்படிப் பிறழ்வதன் மூலம் ஒருவன் தன்னறம் அல்லாத செயல்களில் ஈடுபட கூடும். அது அவனுக்கு அழிவையே உருவாக்கும் என்பது தொடர்ந்து வரும் செய்யுளின் கூற்று.

சுருக்கமான இந்த வினாக்களுக்குப் பதிலாக அர்ஜுனன் மீண்டும் ஒரு வினாவையே கேட்கிறான். இந்த வடிவ நேர்த்தி மிக அழகானதாகும். முதலில் அர்ஜுனன் கேட்கும் கேள்வி பொதுப்படையானது உயிர்களின் தன்னியல்பை ஏன் தடுக்க வேண்டும்? பதிலும் பொதுப்படையானது. அவை காமத்தால் தன்னறம் தவறக்கூடும். அது அழிவை அளிக்கும். அதன் பின்னர் அர்ஜுனன் வினாவை தன்னைச் சார்ந்ததாக அந்தரங்கமானதாக ஆக்கிக் கொள்கிறான். என்னுள் உள்ள புருஷன் செயலாற்ற விரும்பவில்லை. ஆயினும் அவன் அவனை மீறிய சக்தியால் செலுத்தப்பட்டவனைப் போல செயல்களில் ஈடுபட்டு பாவம் செய்கிறானே அது ஏன்?

வாழ்வில் அந்தரங்கமாக இந்த வினாவைக் கேட்டுக் கொள்ளாத மிகச்சிலரே இருப்பார்கள் என்றுபடுகிறது. நான் என் ஆழத்தில் எதையும் வெல்ல, எதையும் துரத்திச் செல்ல விரும்பவில்லை. ஆனாலும் நான் செயலாற்றுகிறேனே அதன் விளைவான பாவங்களையும் அடைகிறேனே ஏன்?

இங்கே கீதை 34ஆவது பாடலில் கூறும் 'இவன்' யார் என்பது தெளிவாகவே கூறப்பட்டுவிட்டது. அது 'புருஷன்' தான். சாங்கிய தரிசனத்தை ஒட்டியே இந்த விவாதம் அமைந்துள்ளது என்று கூறினேன். சாங்கிய தரிசனம் உருவாக்கி வளர்த்தெடுத்த இரு கருத்துருவங்களே பிரகிருதி-புருஷன். அதாவது இயற்கை-இயற்கையை அறிவது எதுவோ அது. இந்த புருஷன் (அதாவது இயற்கையை அறியும் தன்னிலை) ஒவ்வொரு மானுடனின் உள்ளும் உள்ளது. ஒவ்வொரு உயிர்த்துளிக்கு உள்ளும் உள்ளது. அதுவே இங்கு புருஷன் என்று கூறப்படுகிறது.

எனக்குள் நான் என்று நான் உணரும் தன்னிலையாக அது இருந்தாலும் கூட இப்பிரபஞ்சமளாவி பெருகி நிறைந்து பிரபஞ்சத்தையே அறிந்து கொண்டிருக்கும் ஒன்றுதான் அது. இங்கே ஆற்ற வேண்டிய செயல் என ஏதுமில்லை. அதற்கு அடையவும் இழக்கவும் ஏதுமில்லை. அது ஒரு சாட்சி மட்டுமே. அந்த 'இவன்' எதற்காகப் பாவம் செய்கிறான்? அவனை செலுத்தும் அவனை மீறிய விசை எது?

கிருஷ்ணன் 34ஆவது பாடலில் கூறிய அதே பதிலை இப்போது அர்ஜுனனின் அந்தரங்கமான கேள்விக்குரிய அந்தரங்கமான பதிலாக மீண்டும் கூறுகிறான். சாங்கிய தரிசனத்தைப் புரிந்து கொண்டால் மட்டுமே இந்தப் பாடலுக்கான பொருளை முழுக்கப் புரிந்து கொள்ள முடியும். அந்த பின்புலப்புரிதல் இல்லாத பொதுபுத்தி விளக்கங்களை நாம் தொடர்ந்து வாசிக்கிறோம். உதாரணமாக பல உரைகளில் 'ரஜோ குணத்தில் உதித்த இந்த காமம்' என்ற வரியானது அர்ஜுனனின் (அல்லது மனிதனின்) ரஜோ குணத்தில் உருவானதுதான் காமம் என்று பொருள் கூறப்பட்டிருக்கும். அது மிகப் பிழையான ஒன்று.

ஏற்கனவே அர்ஜுனன் கேட்ட கேள்விக்கான பதில்தான் இங்கு கூறப்பட்டிருக்கிறது. மனிதனில் உள்ள காமமும் குரோதமும் பெரும் பசி போன்றவை. மனிதனை பாவத்தில் ஆழ்த்துபவை. அவற்றை நீ உன் எதிரியாக எண்ண வேண்டும். அந்தக் காமம் எங்கிருந்து உதயமாகிறது? அது ரஜோ குணத்தில் உதித்தது. அந்த ரஜோ குணம் எங்குள்ளது?சாங்கிய தர்சனத்தின்படி இயற்கையின் மூன்று குணங்களில் ஒன்று ரஜோ குணம். ஆதி

இயற்கையிலேயே அது உள்ளது. ஆதி இயற்கையைப் போல புருஷனைப் போல அதுவும் எப்போதுமிருப்பது, அழியாதது.

அதாவது காமம் என்பது மனிதன் உருவாக்கிக் கொண்ட ஒன்றல்ல. அவனுள் அவன் சேர்த்துக்கொண்ட தீமை அல்ல அது. அது அந்தப் பிரபஞ்ச சக்தியின் ஒரு வடிவம் மட்டுமே என்கிறது கீதை. 34ஆவது பாடலில் 'அஸ்ய' (இவன்) என்று கூறப்பட்டிருப்பது இந்தப் பாடலால் நீ என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. வித்தி என்ற சொல் அறிவாயாக என்று அர்ஜுனனையே முன்னிலைப்படுத்துகிறது. பலகோணங்களில் சிந்தித்தபடியே செல்ல வேண்டிய ஒரு செய்யுள் இது. நவீன உளவியலை துணைக்குக் கொண்டு இதை விரிவாக்கம் செய்யும்போது பல்வேறு வகை புரிதல்கள் நமக்குக் கிடைக்கும். அது வாசகனின் கற்பனை, சிந்தனைத்திறன் சார்ந்தது.

நாம் எதற்காக செயல்புரிகிறோம்? அதற்கு விடையாக காமத்தால் என்கிறது கீதை. காமம் என்பது இங்கே இச்சை (Will) என்று நவீன உளவியல் கூறும் பொருளில் கையாளப்பட்டுள்ளது. இன்றும் துல்லியமாக இன்பத்திற்கான இச்சை (Will for Pleasure) என்று கூறலாம். அந்த இச்சையானது எங்கிருந்து வருகிறது? அது இயற்கையில் உறைந்துள்ளது. இயற்கையில் உறைந்துள்ள செயலுக்கத்தன்மையே நம்மில் இன்பவிழைவாக, காமமாக செயல்படுகிறது என்பது ஒரு பெரிய தரிசனம்.

பிரபஞ்சப் பெருவிரிவாக உள்ள முடிவிடாத பருப்பொருள் வெளியில் உறைந்துள்ள செயல் நாட்டமே இயற்கையிலும் வெளிப்படுகிறது. எந்தச் செயலூக்கம் கருத்துளைகளின் கருப்பையில் இருந்து நட்சத்திரங்களை விண்மீன்களை (Galaxy) உருவாக்குகிறதோ அதே செயலுக்கமே சாலையில் சந்தித்த பெண்ணை பின்னால் தொடர்ந்து செல்லும் பதின்படுவத்துப் பையனின் உடலிலும் உள்ளத்திலும் செயல்படுகிறது. ரஜோகுணம் என்பது இயற்கையில் உள்ள நேர்நிலை ஆற்றல். அதுவே பிரபஞ்சத்தை செயல்படச் செய்கிறது. அதில் இருந்து நம்முன் உறையும் புருஷன் தப்பவே முடியாது என்கிறது கீதை. சாங்கியத்தரிசனத்தின் சாரம் இது.

பார்ப்பவன்

புருஷன் பிரபஞ்சத்தின் சாட்சி. நம்முன் இருக்கும் நாமும் நம் பிரபஞ்சத்தின் சாட்சி மட்டுமே. சாட்சி பூதம் என்ற சொல்லாடசியை கேள்விப்பட்டிருப்பீர்கள்-யோசித்திருக்க மாட்டீர்கள். நிலம், நீர், எரி, வளி, விசும்பு என்று பூதங்கள் ஐந்து. இந்த ஐந்தையும்

வெறுமே வேடிக்கை பார்க்கும் ஆறாவது பூதம்தான் நமது அகம்-சாட்சி பூதம். அவன் எதையுமே செய்ய வேண்டியதில்லை. எதிலுமே ஈடுபடுவதில்லை. அவனுக்கு உண்மையில் வெளியே நிகழும் எதுவும் ஒரு பொருட்டல்ல.

எப்போதாவது அவன் இருப்பை நாம் கவனித்தால் உண்மையிலேயே பீதி அடைந்துவிடுவோம். நான் 1984ல் என் அம்மா தற்கொலை செய்துகொண்ட செய்தியை அறிந்தபோது மனம் பேதலிக்கும் அதிர்ச்சியை அடைந்தேன். ஆனால் அந்த அதிர்ச்சியை எனக்குள் இருந்து வேடிக்கை பார்த்துக் கொண்டும் இருந்தேன். ஆம், என் அழுகை, கதறல் அனைத்தையுமே நான் வேடிக்கை பார்த்தேன். ஒரு விபத்து நிகழும் போது கவனியுங்கள், அந்த ஒரே ஒரு நொடியில் உங்களுக்கு நிகழ்வதை அதில் சம்பந்தமே இல்லாதவனாக உங்களுக்கு இருந்து நீங்களே வேடிக்கை பார்த்துக் கொண்டிருப்பீர்கள். எந்த வலியும் அவமானமும் இழப்பும் உள்ளே வேடிக்கை பார்க்கும் அவனுக்கு ஒரு பொருட்டே இல்லை. அவன் வெறும் சாட்சி மட்டுமே.

அந்த அவனைப் பற்றி 38ஆவது பாடல் பேசுகிறது. புகையால் தீயும், அழுக்கால் கண்ணாடியும், கருப்பையால் கருவும் மறைக்கப்பட்டுள்ளது போல புருஷன் காமத்தால் மறைக்கப்பட்டுள்ளான். சம்பந்தமில்லாத மூன்று உவமைகள். ஆனால் யோசிக்கத்தக்கவை.

பொதுவாக பழங்கால நூல்கள் பெரிய குருகுல விவாதங்களுக்குப் பிறகு உருவானவை. ஆகவே அவற்றின் உவமைகள் பல தளங்களில் விவாதித்து அடையப்பட்டவையாக இருக்கும். மேலும் பழங்காலத்தில் உவமைகள் என்பவை வெறுமே புரிந்து கொள்ளும் முயற்சிக்காகக் கூறப்படுபவன அல்ல. அவை உண்மையை நிரூபிக்கும் வழிமுறைகளும் கூட. நியாயமரபின் படி உவமம் என்பது ஒரு அருவமான விஷயத்தை புறவயமாக நிரூபிக்கக்கூடிய வழிமுறைகளில் ஒன்று. ஆகவே பழங்கால நூல்களில் உள்ள உவமைகளை மிக விரிவாகப் பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

இந்த மூன்று உவமைகளும் வரிசையாக வருகின்றன. முதல் உவமை தீயும் புகையும். புகை தீயில் இருந்தே உருவாவது. அது தீயின் விளைவு. அதேபோல புருஷனை மறைக்கும் திரை அவனில் இருந்தே உருவாவது.

இரண்டாவது உவமை கண்ணாடியும் அழுக்கும். அழுக்கு கண்ணாடிக்கு வெளியே இருந்து அதன் மீது படிவது. புருஷனை மறைக்கும் காமத்திரை அவன் காணும் வெளிப்பிரபஞ்சம் அவன் மீது படியச் செய்வதாக ஆகலாம்.

மூன்று கருப்பையைம் குழந்தையும் கருப்பை குழந்தையின் உறைவிடம். அதன் பாதுகாப்பு. குழந்தை முதிர்வதுவரை அதன் வீடு. அதேபோல புருஷனுக்கு மாயை என்பது உறைவிடம். கவசம். ஆனால் முதிர்ந்தபின் அவன் வெளியே வந்து விடவேண்டும். வேறு வழியே இல்லை. உள்ளே இருக்கும் புருஷன் மீது படிந்த அவனை மறைக்கும் காமம் என்ற ராஜேகுணத்தின் மூன்று இயல்புகள் இவை.

இந்த உவமையை இன்னும் துல்லியமாக ஆக்கலாம். உள்ளிருக்கும் புருஷனின் மூன்று இயல்புகளும் இதில் சொல்லப்பட்டுள்ளன. புருஷன் தீயைப் போன்றவன். தனக்கான ஒளியை தானே கொண்டவன். பருப்பொருளை எரித்து அதில் நிகழ்ந்துகொண்டிருப்பவன். எந்தப் பொருளாலும் மறைக்க முடியாதவன்.மறைத்தாலும் எரிந்து வெளி வந்தேதீருபவன்.

புருஷன் கண்ணாடியைப் போன்றவன். தனக்கென வடிவமோ நிறமோ இல்லாதவன். எதைப் பிரதிபலிக்கிறானோ அதுவே அவன். பிரதிபலிக்காத புருஷனை நாம் அறியவே முடியாது. புருஷன் கருக்குழந்தை போன்றவன். பிறக்கவிருப்பவன். நிகழப்போகிறவன். உள்ளே தியானத்தில் ஆழ்ந்திருப்பவன்.

புருஷனை மூடும் அந்த மூன்று உறைகளில் முதலில் உள்ளது புகை, காற்றுவடிவமானது. இரண்டாவது அடுக்கு, திரவ வடிவமானது. மூன்றாவது கருப்பை, பரு வடிவமானது. புருஷனுக்கு அவனை மூடும் காமத்திற்குமான உறவை இந்த ஒரே பாடலின் உவமைகளை வைத்து பக்கம் பக்கமாக முழுமையாக விளக்கிவிட முடியும்.

அணையா நெருப்பு

முப்பத்தொன்பதாவது பாடலில் மனிதனை செயலில் ஆழ்த்தும் அந்த விசையை – இயற்கையின் செயலூக்க குணத்தை – வரையறை செய்கிறது கீதை. அதை அணையாத அனல் என்கிறது. பல்வேறு சொற்கள் இருக்க அனல் என்றே கீதை பயன்படுத்துகிறது. சமஸ்கிருதத்திற்குச் சென்ற தமிழ்ச் சொல் இது. இதற்கு தீ என்றல்ல, கங்கு என்றே

பொருள். இயற்கையில் உள்ள அந்த செயலூக்கம் காம வடிவில் வெளிப்படுகிறது. 'காமரூபேண' என்கிறது கீதை. காமம் அல்ல. காம வடிவில் வருவது.

அது ஒரு கங்கு. கங்கு என்பது நெருப்பல்ல, நெருப்புக்கான விதை. பெருநெருப்புக்கான சாத்தியக்கூறு அது. 'தும்பூரேண' என்ற கீதைச் சொல் மிக அழகானது. அனலை ஒரு பள்ளம் என்று வைத்துக் கொண்டால் எதை வைத்து அதை நிரப்ப முடியும்? எதைப் போட்டாலும் அது அதை உண்டு அழிக்கும். ஆகவே எதுவுமே அதை நிரப்பாது. வேதங்கள் தீயை ஒரு பசியாக, அனைத்தையும் உண்ணும் வாயாக, நாவாக உருவகப்படுத்தியுள்ளன. அந்த உருவகமே இங்கு உள்ளது. 37ஆவது பாடலில் அனைத்தையும் உண்ணும் பசி கொண்டது காமம் என்ற வரியுடன் இது இணைய வேண்டும். மஹாசன: என்று கீதை கூறுவது இந்த தீயைப் பற்றியே. ஞானியின் நிரந்தர எதிரி இது என்கிறது கீதை. விவேகத்தை மூடியிருக்கும் திரை இது.

காமவடிவம் கொண்ட இதன் உறைவிடம் புலன்கள், மனம், புத்தி ஆகியவை. ஐம்புலன்களையும் செயல்புலன்கள் என்றும் மனம், புத்தி இரண்டையும் அறிவுப்புலன்கள் என்றும் தரிசனங்கள் கூறுகின்றன. நம்முடைய அறிதல்கள் அனைத்துமே இந்த ஏழு புலன்கள் வழியாக நிகழ்கின்றன. கர்ம இந்திரியங்கள், ஞான இந்திரியங்கள் என்ற இந்த ஏழும் சேர்ந்து ஒரே இடமாகக் கொள்ளலாம். இதுதான் வாசல். உள்ளே இருக்கும் உடலாக ஆன புருஷனை வெளியே இருந்து ஞானம் வந்து தீண்டும் வழி இது. இங்கே வந்து அமர்ந்த கொள்கிறது இது. அவ்வாறு அது ஞானத்தை முழுமையாக மூடிவிட்டு புருஷனை ஆசை கொண்டவனாக ஆக்கிவிடுகிறது.

ஆகவே அந்த ஏழு புலன்களையும் வெல்ல வேண்டும் என்று கீதை கூறுகிறது. இங்கே உள்ள ஞான, விஞ்ஞான என்ற சொல்லாட்சி கவனிகத்தக்கது. ஞானம் என்றால் அறிவு. விஞ்ஞானம் என்றால் என்ன? சாரம்சமான அறிவு ஞானம் எனப்படுகிறது. அந்த சாரம்சமான அறிவு விரிவாகி நடைமுறை அறிவுகளாக மாறினால் அது விஞ்ஞானம் (விஞ்ஞானம் என்ற சொல்தான். ஆனால் ஏற்கனவே அது இங்கு அறிவியல் என்ற பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டு வருவதால் இந்த உச்சரிப்பு மாற்றம் அளிக்கப்படுகிறது.)

விஞ்ஞானம் என்றால் காடு. ஞானம் அதன் விதை. இந்தப் பிரபஞ்சம் நமது விக்ஞானத்தின் விளைவு மட்டுமே என்று கூறும் பௌத்த மதத்தின் தரப்பு உண்டு. அதற்கு விஞ்ஞானவாதம் என்று பெயர். திக்நாதர், அசங்கர், வசுபந்து ஆகியோரால் உருவாக்கப்பட்டது அது. சூனியவாதத்தில் இருந்து கிளைத்தது. சாரம்சம் என்பது

அறிதலுக்கு அப்பாற்பட்டது. அதுதான் நாகார்ஜுனர் முதலியோரால் சூனியம் எனப்பட்டு சூரனியவாதம் ருவாக்கப்பட்டது. அந்த சூனியம் அல்லது ஞானத்திற்கு அதீதமானதுதான் இந்த பிரபஞ்சமாக மாறியிருக்கிறது, அப்படி மாற்றுவது நம் விக்ஞானமே என்கிறார்கள் விக்ஞானவாதிகள்.

இங்கே கீதை ஞான-விக்ஞான என்ற ஒரே சொல்லில் இரண்டையும் இணைக்கிறது. மெய்ஞானமும் நடைமுறை ஞானமும் ஒரே நாணயத்தின் இருபக்கங்களே என்ற தரிசனம் இந்த சொல்லாட்சியில் உள்ளது. மெய்ஞானத்தையும் நடைமுறை ஞானத்தையும் காமம் மறைத்துவிடும் என்கிறது கீதை. அதை பாவம் என்கிறது. 'பாபமானம்' என்ற சொல்லை பாவமளிப்பது, பாவமாக மாறுவது என்ற இரு அர்த்தத்திலும் பொருள் கொள்ளலாம்.

[10]

42

புலன்கள் மகத்தானவை என்கிறார்கள்

மனம் புலன்களை விட மகத்தானது

புத்தி மனதை விட மகத்தானது

புத்தியை விட மேலானது

அதுவே

43

இவ்வாறு

புத்தியை விட மகத்தானதை

அறிந்தவனாக

ஆத்மாவினால்

ஆத்மாவை கட்டுப்படுத்தி

காமவடிவம் கொண்ட

கைப்பற்ற முடியாத

எதிரியை வெல்க.

உபநிடதமும் பிரம்ம வித்தையும் யோசாஸ்திரமும் கிருஷ்ண அர்ஜுன விவாதமும் ஆகிய ஸ்ரீமத் பகவத் கீதையில் மூன்றாம் அத்தியாயம் ஆகிய கர்ம யோகம் முடிவுக்கு வந்தது.

புலன்களுக்கு அப்பால்

இதன்பின் இந்த விவாதத்தை கவித்துவமாக இன்னொரு தளத்திற்குக் கொண்டு செல்லும் 42 ஆவது பாடல் தொடர்ந்து வருகிறது. 'புலன்களை சிறந்ததென்று கூறுகிறார்கள்' என்று கீதை கூறுவது யாரை அல்லது எதை?

கீதை அடிப்படையில் வேதங்களின் கர்ம காண்ட பகுதிக்கு எதிரானது என்பதை முன்னரே கண்டோம். வேதங்களின் கர்ம காண்டத்தில் ஐம்புலன்களையும் இன்பங்களின் வாயில்களாக கண்டு துதிக்கும் பல வரிகள் உள்ளன. புலன்கள் தேவர்களின் ஊர்திகளாக வேதங்களால் கூறப்படுகின்றன. அந்தப் புலன்களுக்கு நிறைவளிக்கும் இன்பங்களை வேதங்கள் வேண்டுகின்றன. அந்தப் புலன்மைய நோக்கு இங்கே குறிப்பிடப்படுகிறது.

புலன்களை விட மனம் மேலானது. மனதைவிட புத்தி மேலானது. புத்தியை விட மேலானது ஆன்மா என்கிறது கீதை. புலன்கள் மேலானவை. ஆனால் புலன்களை மனம் வந்து சந்திக்கமலிருந்தால் அவற்றால் இயங்க முடியாது. ஆகவே மனம் மேலானது. மனம் தன்னிச்சையானது ஆனால் புத்தி கட்டுக்குள் நிற்பது. மனம் தர்க்கமற்றது, புத்தி தர்க்கபூர்வமானது. மனம் அந்தக் கணத்தில் நிகழ்ந்தழிவது, புத்தி நிலையானது. ஆகவே புத்தி மேலானது. அந்தப் புத்தியை விட மேலானது எது? ஆத்மாவேதான் என்கிறது கீதை.

இங்கே கவனிக்க வேண்டிய நுட்பம் என்னவென்றால் புலன்கள், மனம், புத்தி ஆகிய வரிசையில் ஒரு புலனாகவே ஆத்மாவும் கூறப்படுவதுதான். ஐம்புலன்களும் அறிதலுக்கான வழிகள். மனமும் புத்தியும் கூட அறிதல்வழிகளே. அவை இரண்டும்

ஞான இந்திரியங்கள். அதேபோல அறிதலுக்கான ஒரு வழியே ஆத்மாவும். அது தன்னைத் தானே அறியும். அந்த அறிதல் மூலமே அது நமக்கு தெரிகிறது. அறிபவனாகவும் அறிபடுபொருளாகவும் தன்னை அது பகுத்துக் கொள்கிறது. அறிவும் அதுவே அறிபவனும் அதுவே அறியப்படுவதும் அதுவே. ஆகவே அதுவும் ஒரு புலனேயாகும்.

அதை அடுத்த பாடல் திட்டவட்டமாகச் சொல்கிறது. புத்தியை விட மேலான புலனாக ஆத்மாவை அறிபவனே கர்மயோகி. அவன் ஆத்மாவை சுத்தப்படுத்த ஆத்மாவையே பயன்படுத்த இயலும் என்று அறிவான். ஆத்மாவின் மீது திரையாக படரும் காமத்தின் வடிவம் கொண்ட இயற்கையின் செயலூக்கக் குணத்தை அவன் ஆத்மா என்ற புலனாலேயே அறிகிறேன். ஆத்மாவையே கருவியாக்கி அந்த செயலூக்கத்தன்மையை அவன் நிறுத்திக் கொள்ளலாம்.

'ஆத்மானா ஆத்மரானம் சம்ஸ்தப்ய' என்ற சொல்லாட்சி ஒரு மூலமந்திரம் அளவுக்கு முக்கியமானது நினைக்கும் தோறும் விரிவது அது 'ஆத்மாவை ஆத்மாவால் நிறுத்தி' என்று அதற்குப் பொருள். காமத்தின் வடிவு கொண்டவனுக்கும் கைப்பற்றி விட முடியாதவனுமாகிய எதிரி என்று இயற்கையின் ரஜோ குணத்தை கீதை கூறுகிறது.

'துராஸதம்' கைப்பற்ற முடியாத, பிடிக்க முடியாத, அடைய முடியாத என்ற பொருள் உடைய சொல்லாட்சி காமத்தைப் பற்றிய நுட்பமான விவரணை. தன்னுள் உறையும் காமத்தை உணர்ந்த எவருக்குமே அந்த சொல்லாட்சி துல்லியமாகப் புரியும். கண்முன் பூதாகரமாக நிற்கும் காமம் கை நீட்டிப் பிடிக்க முயன்றால் நழுவி எங்கோ மறைந்துவிடக் கூடிய ஒன்று. இல்லை என்று நாம் என்றும் இடத்தில் இருக்கும். கட்டிப்போட்டுவிட்டோம் என்று நினைக்கும் இடத்தில் தன் நிழலை மட்டுமே விட்டுச் செல்லும். வென்றுவிட்டோம் என்று சிரிக்கும்போது நம்மை நோக்கி ரகசியமாகப் புன்னகை புரியம்.

உரைகளில் இருந்து.

கர்மயோகம் குறித்து முன்னோடி அறிஞர்கள் ஞானிகள் எழுதிய உரைகளில் ஆழமான அவதானிப்புகள் பல உள்ளன. அவை அந்த ஆசிரியர்களின் கருத்துநிலைகள் மற்றும் அனுபவங்களை ஒட்டி உருவாக்க கூடியவை. நித்யசைதன்ய யதியின் கீதை உரையில் பல

வரிகள் நம்மை வெட்டவெளி நோக்கிக் கொண்டு செல்லும் விவேகமோ கவித்துவமோ உடையவையாக இருக்கும்.

உதாரணமாக, 15ஆவது பாடலுக்கு உரை வகுக்கையில் நித்ய சைதன்ய யதி அன்னம் என்ற சொல் உணவை மட்டுமல்ல உடலையும் குறிக்கும் என்கிறார். ஏனென்றால் எல்லா உடலும் யாருக்கேனும் எதற்கேனும் உணவே. நாம் அனுதினமும் பலவகை செடிகள் மற்றும் உயிர்களின் உடலை உண்டு புழுக்களுக்கும் பூச்சிகளுக்கும் பாக்டீரியாக்களுக்குமான உணவை உருவாக்கிக் கொண்டிருக்கிறோம். ‘அன்னாத் பூதானி பவந்தி’ என்ற கீதை வரியை அன்னத்திலிருந்து உயிர்கள் உருவாகின்றன என்று பொருள் கொள்வது மரபு. ‘பூமியில் உள்ள அனைத்தும் அன்னமாக உள்ளன’ என்றும் பொருள் கொள்ளலாம் என்கிறார் நித்யா.

நாற்பதாவது செய்யுளுக்கு உரை எழுதும் நித்ய சைதன்ய யதி புலன்களில் காமம் இன்ப விழைவாக குடிகொள்கிறது என்கிறார். மனதில் தீராத சஞ்சலத்தின் வடிவில் காமம் குடிகொள்கிறது என்றும் அதேசமயம் புத்தியில் முடிவடையாத விவாதமாக குடிகொள்கிறது என்றும் விளக்குகிறார். ஆச்சரியமான, சரியான விளக்கம்.

நமது மனதில் காமம் எப்போதுமே சஞ்சலமாகவும் நிலையில்ன்மையாகவும் மட்டுமே காணப்படுகிறது. உத்வேகம் மிக்க தருணங்களில் கூட நாம் நிலையழிதலையே உணர்கிறோம். காமத்துடன் உரிமை பாராட்டலும் அதன் விளைவாக ஐயப்படுதலும் இணைந்துள்ளது. காமத்திலிருந்து அவற்றை பிரிக்கவே முடியாது. தூயகாமம் என்பது அனேகமாக சாத்தியமே இல்லை. காரணம் நமக்குள் உள்ள அகங்காரம் எதனுடனும் சென்று சேர்ந்து அதை பிரம்மாண்டமாக வளர்த்துவிடும் தன்மை கொண்டது. காமத்துடன் இணைந்த அகங்காரமே அதை பூதாகாரமாக நம்மில் நிறுவியிருக்கிறது.

அதேபோல புத்தி காமத்தால் இரண்டாகப் பிளவுண்டுவிடுகிறது. செய் செய்யாதே என இரண்டு தரப்பாக நின்று அது விவாதிக்கிறது. அந்த விவாதம் முடிவிலாமல் நீளும். இருதரப்புமே சோர்வடையாது. விரும்பும் எதையும் புத்தி நியாயப்படுத்திக் கொள்ளும். புத்தியில் காமல் தராசுமுள்ளின் ஓயாத அலைபாய்தலாகவே வாழ்கிறது என்கிறார் நித்யா.

வீட்டு வாசல்களிலும் ஜன்னல்களிலும் கர்ப்பூரத்தை கட்டி தொங்கவிட்டால் வீடு முழுக்க கற்பூர வாசனையே வீசும். வேறு வாசனையே உள்ளே வராது. அதேபோல புலன்களில் குடியேறிய காமம் உள்ளூர காமத்தையே நிறைக்கும். என்ன கவனிக்க வேண்டிய

விஷயம் என்றால் வெளியே செல்வதும் அதே கற்பூர வாசனையாக இருக்கும். அது வீட்டின் வாசனையா வெளி உலகின் வாசனையா என்று கண்டுபிடிக்கவே முடியாது.

வேதாந்த மூவர் உரைகளில் ஆத்மா என்பதைப் பற்றிய விரிவான விவாதங்கள் தொடர்கின்றன. இராமானுஜர் தன் உரையில் 3.ஆவது பாடலை மிக முக்கியமாக எடுத்து விவாதிக்கிறார். 'ஆத்மாவிடம் மட்டுமே சிந்தனையை நிறுத்தி , பற்று விலக்கி உன் செயல்களை என்னிடம் அர்பணிப்பாயாக' என்று கிருஷ்ணன் கூறுவதை ஆத்மாவும் பரம்பொருளும் ஒன்றே என்பதற்கான ஆதாரமாக எடுத்துக் கொள்கிறார்.

மேலும் தைத்ரீய ஆரண்யகத்தில் 'அனைத்திற்கும் உள்ளே நுழைந்து அவற்றை நியமிப்பதனால் அவனே சர்வாத்மாகவாக இருக்கிறான்' என்று கூறப்படும் வரிகளையும் பிரகதாரண்யக உபநிடதம், 'யார் ஆத்மாவின் உள்ளும் புறமும் இருக்கிறானோ யார் ஆத்மா அறியாமல் ஆத்மாவாக இருக்கிறானோ ஆத்மா யாருக்கு உடலாக உள்ளதோ ஆத்மாவை நியமிப்பவன் யாரோ, அவன் அனைத்திலும் உறைபவனாக உள்ளான்' என்று கூறுவதையும் பகவத் கீதையே பதினைந்தாம் அத்தியாயத்தில் 'அனைத்து உயிர்களுக்குள்ளும் ஆத்மா நானே' என்று கூறுவதையும் ராமானுஜர் எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

ஆகவே இங்கே 'ஆத்மாவில் சிந்தனைகளை செலுத்து' என்று கிருஷ்ணன் சொல்வது கிருஷ்ணனில் சிந்தனைகளை செலுத்து என்றே பொருள்படும் என்கிறார். 'எனக்கு செயல்களை அர்ப்பணி' என்று கிருஷ்ணன் கூறுவது அதனாலேயே என்கிறார்.

ராமானுஜர் 34ஆவது பாடலுக்கு அளிக்கும் உரையில் ஒரு ஆர்வமூட்டும் புதிய விஷயம் உள்ளது. வாய், கை, கால், ஆசனவாய், காம உறுப்பு ஆகியவற்றை ஐந்து செயற்புலன்களாகவும் கண், காது, மூக்கு, நாக்கு, தோல் ஆகியவற்றையும் ஐந்த அறிவுப்புலன்களாகவும் (கர்ம இந்திரியம், ஞான இந்திரியம்) முன்வைக்கிறார். இந்தப் பிரிவினை தாந்த்ரிக மரபால் பிற்காலத்தில் உருவாக்கப்பட்டது. புராதன தரிசன மூலநூல்களில் இது இப்படி இல்லை.

அதேபோல 'இந்திரியஸ்ஸ இந்த்ரியஸ்ஸ அர்த்தே ராகத் வேஷ' என்ற வரியை புலன்கள் விருப்பு வெறுப்பு கொண்டவை என்று பொருள் கொண்டு செயற்புலன்கள் ஞானப் புலன்கள் இரண்டையும் சுட்டிக்காட்டவே இரண்டுமுறை இந்திரயஸ்ஸ என்ற சொல்

வந்தது என்கிறார் ராமானுஜர். இது தென்னிந்திய மொழியிலக்கணம் சார்ந்த புரிதல். ‘புலன்கள் புலன்களில் உறைகின்றன’ என்பதே அவ்வரிகளின் பொருளாகும்.

கர்மயோகம் சாங்கிய யோகத்தில் கூறப்பட்ட ‘பற்றிலாது பெருஞ்செயல் புரிதல்’ என்ற அறை கூவலை இன்னும் விரிவாக ஆராய்கிறது. அப்படி செய்ய காம வடிவம் கொண்ட ரஜோ குணமே தடை அது இயற்கையின் நியதிகளில் ஒன்று. அதை ஆத்மாவை ஒர் அறிவுப்புலனாக ஆக்கி ஆத்மாவை அறிந்து அதில் ஆழ்பவன் வெல்ல முடியும். காமத்தை வென்று, செயலாற்றுபவனே கர்மயோகி-கீதையின் இந்த அதிகாரம் கூறுவது இதையே.

கர்மயோகம் என்றால் இந்த எதிரியை வென்ற பிறகு ஆற்றும் செயல் மட்டுமே என்பதே கீதையின் கூற்று. இந்த முடிவுச் செய்யுளில் இருந்து முன்னால் நகர்ந்து இந்த அதிகாரம் முழுக்கக் கீதை சொல்வது என்ன என்று பாருங்கள். அனைத்தையும் ஒருங்கிணைத்துப் பார்க்கும் தர்க்கபுத்தி உடையவர்களுக்காகவே கர்மயோகம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. வேள்வி என்ற நிலையில் ஆற்றப்படும் பெரும் செயல்களை அவர்கள் ஆற்ற வேண்டும் அதுவே அவர்கள் விடுதலை செய்யும். பிற எல்லா செயல்களும் அவர்களை கட்டுகளுக்குள் பிணைக்கும்.

வேள்வி எனப்படுவது தனக்கெனச் செய்யப்படாதது. அத்தகைய பயன்கருதா பெருஞ்செயல்களின் பொருட்டே மானுடன் இயற்கையின் படைப்புச்சக்தியாகிய பிரஜாபதியால் உருவாக்கப்பட்டிருக்கிறான். பெருஞ்செயல்கள் வழியாகவே பிரபஞ்சத்தின் படைப்பாற்றல் மையம் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்கிறது. ஆகவே பெருஞ்செயல்கள் பிரபஞ்ச சக்தியை நிகழச்செய்பவை.

அத்தகைய செயல்களை செய்பவன் தன் புலன்களின் இன்ப நாட்டத்தில் தன்னை ஈடுபடுத்திக் கொள்ளக்கூடாது. தன் ஆத்மாவே தான் என்று உணரந்து அதிலேயே தன் இன்பத்தையும் முழுமையையும் காண்பவனாக அவன் இருக்க வேண்டும். ஆத்மா இங்கே செய்வதற்கு எதுவுமில்லை. அடையவும் எதுவும் இல்லை. ஏனென்றால் பிரபஞ்சத்தின் அழியா சாட்சியாகிய புருஷன் தான் அது.

அது வெறும் சாட்சி மட்டுமே ஆயினும் மானுடர் செயலாற்றியாக வேண்டும் ஏனென்றால் செயலே பிரபஞ்சத்தின் இயல்பு . செயல் மூலமே பிரபஞ்ச சாரமான பரம்பொருள் தன்னை நிகழ்த்திக் கொண்டிருக்கிறது. ஆகவே கர்மயோகி செயலாற்றியாக வேண்டும். தன் செயல்களில் பற்றிலாது, அவை தான் செய்யும் செயல்களல்ல

பிரபஞ்சத்தின் பெரு நிகழ்வின் பகுதிகளே என்று உணர்ந்து செயலாற்ற வேண்டும் அவன். இயற்கையின் அடிப்படைக் கட்டுமானத்திலேயே உள்ள முக்குணங்களின் சமநிலை தேடும் இயல்பினால் இச்செயல்கள் நிகழ்கின்றன என்று அவன் உணர்ந்திருக்க வேண்டும்.

இவ்வாறு இயற்கையின் இயல்பே அதன் செயலாக மாறுகிறது என்று அறிந்தவனுக்கு தன் வாழ்வின் செயல்களில் பெரிய பற்று இருக்காது. ஆனால் அவற்றை அவள் பற்றுடன் செயலாற்றுபவர்கள் அளவுக்குத் திறம்படச் செய்யவும் முடியும். ஆனால் அப்படிப்பட்ட செயலை என் உயிர்கள் செய்ய வேண்டும்? அவை அவற்றின் இயல்புகள் என்றால் பற்று வைக்கக்கூடாது என்று தடுப்பது என்ன பயனை உருவாக்கும்?

செயல் என்பது இயற்கையில் உள்ள மூன்று குணங்கள் தங்கள் சமநிலை இழப்பதன் விளைவு. அந்த மூன்று குணங்களில் முதன்மையானதாகிய ரஜோ குணம் மட்டுமே மேலோங்கிய நிலையே காமம். காம வடிவமாக ரஜோ குணம் நம் ஐம்புலன்களிலும் மனம் புத்தி ஆகியவற்றிலும் குடியேறி நம்முன் உள்ள புருஷனை மறைத்து விடுகிறது. காமமே நம்மை செயலில் பற்றுள்ளவர்களாக்குகிறது. அதுவும் இயற்கையின் அந்த முக்குணங்களில் ஒன்று என்றறிந்து அதை கட்டுப்படுத்த வேண்டும்.

ஆத்மா புலன்களில் சிறந்த புலன். ஆத்மாவை ஆத்மாவாலேயே வெல்ல முடியும். அப்படி வென்றால் மட்டுமே பற்றிலாது செயலாற்ற முடியும். பற்றிலாது ஆற்றும் பெருஞ்செயலே கர்மயோகம்.

ஒட்டுமொத்தமாக இதுவே கர்மயோகத்தின் சுருக்கமாகும். கர்மயோகத்தின் கடைசிச் செய்யுளின் கடைசி வரியை கவனியுங்கள். ‘சத்ரூம் ஜஹி’ என்று முடிகறிது அது. ‘எதிரியை வெல்க’ அந்த எதிரி வெளியே உள்ள ஒன்று அல்ல. அது ஒவ்வொருவருக்கும் உள்ளே உறைகிறது. முடிவில்லாத ஆதி இயற்கையில் இருந்து நம் ஒவ்வொருவரின் உடலிலும் உள்ளத்திலும் குடியேறி இருக்கும் இயல்பு அது. அந்த எதிரியை வெல்வதே உண்மையில் கர்மயோகம். அதைவென்றால் நாம் பிற அனைத்தையும் வெல்ல முடியும் என்கிறது கீதை.

செயலெனும் யோகம்

கர்மயோகம் என்றால் காமம் என்னும் எதிரியை வென்ற பிறகு ஆற்றும் செயல் மட்டுமே என்பதே கீதையின் முடிவான கூற்று. இந்த முடிவுச் செய்யுளில் இருந்து முன்னால் நகர்ந்து இந்த அதிகாரம் முழுக்கக் கீதை சொல்வது என்ன என்று பாருங்கள். அனைத்தையும் ஒருங்கிணைத்துப் பார்க்கும் தர்க்கபுத்தி உடையவர்களுக்காகவே கர்மயோகம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. வேள்வி என்ற நிலையில் ஆற்றப்படும் பெரும் செயல்களை அவர்கள் ஆற்ற வேண்டும் அதுவே அவர்கள் விடுதலை செய்யும். பிற எல்லா செயல்களும் அவர்களை கட்டுகளுக்குள் பிணைக்கும்.

வேள்வி எனப்படுவது தனக்கெனச் செய்யப்படாதது. அத்தகைய பயன்கருதா பெருஞ்செயல்களின் பொருட்டே மானுடன் இயற்கையின் படைப்புச்சக்தியாகிய பிரஜாபதியால் உருவாக்கப்பட்டிருக்கிறான். பெருஞ்செயல்கள் வழியாகவே பிரபஞ்சத்தின் படைப்பாற்றல் மையம் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்கிறது. ஆகவே பெருஞ்செயல்கள் பிரபஞ்ச சக்தியை நிகழச்செய்பவை.

அத்தகைய செயல்களை செய்பவன் தன் புலன்களின் இன்ப நாட்டத்தில் தன்னை ஈடுபடுத்திக் கொள்ளக்கூடாது. தன் ஆத்மாவே தான் என்று உணரந்து அதிலேயே தன் இன்பத்தையும் முழுமையையும் காண்பவனாக அவன் இருக்க வேண்டும். ஆத்மா இங்கே செய்வதற்கு எதுவுமில்லை. அடையவும் எதுவும் இல்லை. ஏனென்றால் பிரபஞ்சத்தின் அழியா சாட்சியாகிய புருஷன் தான் அது.

அது வெறும் சாட்சி மட்டுமே ஆயினும் மானுடர் செயலாற்றியாக வேண்டும் ஏனென்றால் செயலே பிரபஞ்சத்தின் இயல்பு . செயல் மூலமே பிரபஞ்ச சாரமான பரம்பொருள் தன்னை நிகழ்த்திக் கொண்டிருக்கிறது. ஆகவே கர்மயோகி செயலாற்றியாக வேண்டும். தன் செயல்களில் பற்றிலாது, அவை தான் செய்யும் செயல்களல்ல பிரபஞ்சத்தின் பெரு நிகழ்வின் பகுதிகளே என்று உணர்ந்து செயலாற்ற வேண்டும் அவன். இயற்கையின் அடிப்படைக் கட்டுமானத்திலேயே உள்ள முக்குணங்களின் சமநிலை தேடும் இயல்பினால் இச்செயல்கள் நிகழ்கின்றன என்று அவன் உணர்ந்திருக்க வேண்டும்.

இவ்வாறு இயற்கையின் இயல்பே அதன் செயலாக மாறுகிறது என்று அறிந்தவனுக்கு தன் வாழ்வின் செயல்களில் பெரிய பற்று இருக்காது. ஆனால் அவற்றை அவள் பற்றுடன்

செயலாற்றுபவர்கள் அளவுக்குத் திறம்படச் செய்யவும் முடியும். ஆனால் அப்படிப்பட்ட செயலை என் உயிர்கள் செய்ய வேண்டும்? அவை அவற்றின் இயல்புகள் என்றால் பற்று வைக்கக்கூடாது என்று தடுப்பது என்ன பயனை உருவாக்கும்?

செயல் என்பது இயற்கையில் உள்ள மூன்று குணங்கள் தங்கள் சமநிலை இழப்பதன் விளைவு. அந்த மூன்று குணங்களில் முதன்மையானதாகிய ரஜோ குணம் மட்டுமே மேலோங்கிய நிலையே காமம். காம வடிவமாக ரஜோ குணம் நம் ஐம்புலன்களிலும் மனம் புத்தி ஆகியவற்றிலும் குடியேறி நம்முன் உள்ள புருஷனை மறைத்து விடுகிறது. காமமே நம்மை செயலில் பற்றுள்ளவர்களாக்குகிறது. அதுவும் இயற்கையின் அந்த முக்குணங்களில் ஒன்று என்றறிந்து அதை கட்டுப்படுத்த வேண்டும்.

ஆத்மா புலன்களில் சிறந்த புலன். ஆத்மாவை ஆத்மாவாலேயே வெல்ல முடியும். அப்படி வென்றால் மட்டுமே பற்றிலாது செயலாற்ற முடியும். பற்றிலாது ஆற்றும் பெருஞ்செயலே கர்மயோகம்.

ஒட்டுமொத்தமாக இதுவே கர்மயோகத்தின் சுருக்கமாகும். கர்மயோகத்தின் கடைசிக் செய்யுளின் கடைசி வரியை கவனியுங்கள். ‘சத்ரூம் ஜஹி’ என்று முடிகறிது அது. ‘எதிரியை வெல்க’ அந்த எதிரி வெளியே உள்ள ஒன்று அல்ல. அது ஒவ்வொருவருக்கும் உள்ளே உறைகிறது. முடிவில்லாத ஆதி இயற்கையில் இருந்து நம் ஒவ்வொருவரின் உடலிலும் உள்ளத்திலும் குடியேறி இருக்கும் இயல்பு அது. அந்த எதிரியை வெல்வதே உண்மையில் கர்மயோகம். அதைவென்றால் நாம் பிற அனைத்தையும் வெல்ல முடியும் என்கிறது கீதை.

******